كتاب

جهالات وأضاليل: نقض افتراءات عبد المجيد الشرفي على السنة النبوية

المؤلف: سامي عامري

تاريخ النشر: 2012م

دار النشر: دار البصائر

الموقع الرسمي للكتاب:

www.refutingcharfi.com

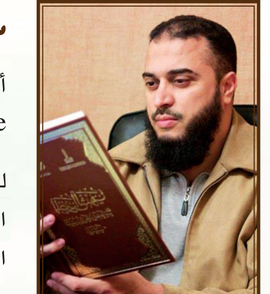
التعريف بالكتاب:

إنّ كفّ يد الناخرين في أصول الدين فريضة وضرورة في زمن الهَوشة والفتنة.. والحاجة اليوم ملحّة إلى صدّ عادية المناوئين للسنّة، الأصل الثاني للإسلام، فقد تكأكأ عليها المشكّكون والمعطّلون، وتكاثرت عليها نِصال الشبهات ..

يعرض المؤلف في هذا الكتاب إلى رخاوة التكوين المعرفي للدكتور عبد المجيد الشرفي، إمام التيار الحداثي في تونس وأحد أقطاب العالمانية في العالم العربي، ثم يتناول موقفه من السنّة النبويّة والصحابة، ويكشف عن «الشيخ الشيعي» المجهول الذي قام الشرفي بتكرار أباطيله في حديثه عن السنّة حتّى إنّه لم يُغادر منها شيئا.

الكتاب قائم على نقل دعاوى الشرفي بحرفها مع الإحالة إلى مصدرها، ثم بيان تهافتها، ومصادمتها لمُحْكَمات الدين وقواطع التاريخ. إنّها رحلة مع فِرى أحد المبدّلين الذين جعلوا الدين عِضين، على مركب الحجّة والبرهان.





سامي عامري:

أحد مؤسّسي «مبادرة البحث العلمي لمقارنة الأديان» « Academic Research of Comparative religion Initiative ».

له عدد من الكتب المنشورة في محاورة أهل الكتاب والرد على شبهات المستشرقين والتغريبيين العرب. مجال اهتمامه الأول هو محاورة النصارى الغربيين والعرب في قضايا اللاهوت والنصوص المقدسة، والرد على الشبهات المثارة حول القرآن الكريم والسنّة النبويّة.

من أهم مؤلفاته: كتاب « Hunting for the Word of God: the quest for the original text of the New Testament and the Qur'an in light of textual and historical criticism»، وهو مساجلة علمية مع «دانيال ولاس» «Daniel B. Wallace» أهم علماء النصارى في العالم، وكتاب «هل اقتبس القرآن الكريم من كتب اليهود والنصارى»، وهو دراسة رائدة في الرد على الشبهات الاستشراقية كما افتراها اليهودي أبراهام جايجر والنصراني ويليام تسديل والكاتب التونسي هشام جعيط. ستصدر له قريبا بإذن الله مؤلفات جديدة في الرد على الحداثيين والملاحدة.

سامي عامري

جهالات و أضاليل

نقض افتراءات عبد المجيد الشرفي على السنة النبوية

جهالات وأضاليل

نقض افتراءات عبد المجيد الشرفي على السنة النبوية

سامي عامري



﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ﴾

[سورة محمد/ الآية 29]

دعاء ورجاء..

"إلهي لا تعذّب لسانًا يخبر عنك، ولا عينًا تنظر إلى علوم تدل عليك، ولا قدمًا تمشي إلى خدمتك، ولا يدًا تكتب حديث رسولك، فبعزّتك، لا تدخلني النّار؛ فقد علم أهلها أنّي كنت أذبّ عن دينك!" (الإمام ابن الجوزي)

الإهداء

إلى العاملين للإسلام في تونس، نضّر الله وجوههم، وطيّب ذكرهم، وسدّد - إلى العز والمجد - خطوهم!

إنّي لمن معشر أفنى أوائلهم ... قيلُ الكُماة[1]: ألا أين المحامونا؟

1 الكمِيُّ= الشجاع المتَكَمّي في سلاحه، لأنَّه كَمى نفسه، أي سترَها بالدرع والبيضة، والجمع الكُماةُ.

الفهرس

بسم الله الرحمن الرحيم

الشيخ المحدّث الأستاذ الدكتور / الحسين بن محمد شواط
رئيس الرابطة التونسية للعلماء والدعاة
رئيس الجامعة الأمريكية العالمية

الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء، وعلى آله وصحبه الطيبين الأنقياء، وعن التابعين لهم أهل الصلاح والتقى، وعمّن تبع سبيلهم وسار على نهجهم من أولي النهى، أما بعد :

فإنّ دين الإسلام العظيم يحمل في ذاته خصائص القوّة والبقاء، كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، وذلك لأنه من عند الله الواحد القهار، الذي بيده الخلق والأمر، وهو سبحانه قد جعل هذا الدين رسالته الخاتمة إلى البشرية، وتكفّل بحفظه إلى يوم الدين فقال: {إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون}[2]، فلا يمكن للمخلوق العاجز الضعيف أن يحرّف فيه أو يبدل، ولو تظاهر على ذلك الجن والإنس.

وإنما يتوهم إمكان التحريف في دين الله من ضلّ سواء السبيل، وتنكّب طريق المهديين، وأسلم عقله للغاوين، ولا يحيق المكر السيىء إلا بأهله.

وقد سعى أعداء الرسالة الخاتمة منذ عهد النبوة وعبر التاريخ جاهدين بكل صنوف الكيد والإرجاف لتشكيك المسلمين في دينهم، فكانت خيوط مكايدهم ولا تزال أوهن من خيوط بيت العنكبوت، فظهر زيف مقولاتهم المتهافتة أمام قوة الحق، وتبدّدت ظلمات أراجيفهم بنور الإسلام، وتحطّمت أصنامهم على يد جحافل الإيمان، وهوت رموزهم وطواغيتهم بقدرة الله الغالبة وإرادته التي لا تقهر.

واستمر خلَفهم الحاقدون في مخطط الكيد الذي سرعان ما تحبط أراجيفه أمام حجج ورثة علم النبوة في كل جيل، ذلك أنّ الله قد تكفل بإتمام النور، وإظهار دين الإسلام على ما سواه، وحفظ مصدره: القرآن والسنة، مهما بذل أعداؤه من الجهود {يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون * هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولوكره المشركون}.[3]

---

2 سورة الحجر: الآية (9)
3 سورة الصف : الآيتان (8، 9) .

وأكثر طعن هؤلاء الأعداء كان موجهًا للسنة المطهرة، ظنًا منهم أنها ليست وحيًا وأنها ليست داخلة في عموم الحفظ الرباني للرسالة، وهذا من فرط جهلهم وجهل من انخدع بمقولاتهم الزائفة.

فقد تكفل الله عزّ وجل بحفظ هذا الدين فصان كتابه العزيز عن التحريف، وعصمه من التبديل، وهيّأ للسنّة المطهرة رجالًا أفذاذًا تفانوا في طلبها وخدمتها، وتمسّكوا بها، وقاموا بحفظها وتدوينها ونشرها، ووضعوا القواعد والضوابط العلمية الدقيقة لحمايتها من الدخيل وتمييزها من الشوائب، والقيام عليها رواية ودراية، والمنافحة عنها في مشارق الأرض ومغاربها جيلًا بعد جيل، أولئك هم أهل الطائفة المنصورة، الذين لايزالون قائمين على الحق، مستمسكين بسنّة المصطفى صلى الله عليه وسلم، ذابّين عنها، عاملين لإحياء ما أمات الناس منها، لا يضرّهم المخالف، ولا يفلّ في عزيمتهم المراوح المتخاذل، ولا يضعف من همتهم المتخلف الخانع، يبذلون في سبيل ذلك كل غال حتى يأتي أمر الله وهم على هذا المنهج القويم، فيفوزون برضوان الله عزّ وجل، وما ذاك إلا لعظم أمر السنة ووجوب التزامها، فهي وحي من عند الله تعالى -بالمعنى دون اللفظ-، وهي شطر الدين وثاني الأصلين، وهي شقيقة القرآن ومثيلته في الحجية والاعتبار، وهي المبينة للقرآن الكريم، تفصيلًا لمجمله، وتوضيحًا لمبهمه، وشرحًا لغامضه، وتخصيصًا لعامّه، وتقييدًا لمطلقه، وردًّا لما تشابه منه إلى مُحْكَمِه بالإضافة إلى ما تفردت به من التشريعات الكثيرة التي لم ينصّ عليها القرآن الكريم ولا غرابة في ذلك فهي مثله وحي من الله تعالى.

والسنّة هي مصدر الدين مع القرآن الكريم، فهي دليل شرعي يدل على حكم الله عز وجل، وتستمد منها الأحكام التكليفية الخمسة، فهي تأمر بالواجب، وتحض على المندوب، وترشد إلى المباح، وتحذر من المكروه، وتنهى عن المحرم.

والأدلة القطعية ثبوتًا ودلالة على الحقائق الشرعية المتقدمة مبسوطة لمن أرادها في الكتب المتخصصة، وقد جمعت كثيرًا من شواردها في كتابي المعنون بـ (حجية السنة وتاريخها)، والذي أعادت طبعه مؤخرًا مكتبة سحنون بتونس.

وقد استغل العلمانيون والحداثيون والمستغربون عامة في البلاد الإسلامية أجواء التجهيل والمحاربة للدين التي فرضتها الأنظمة الطاغوتية المستبدة فتسابقوا ينشرون سمومهم ويبثون شكوكهم وشبهاتهم الباهتة .

حيث تولى كبر الطعن على السنّة في العصر الحديث جماعة ممّن تربّوا في أحضان الغرب، تابعوا في ذلك أسيادهم من المستشرقين، وكانوا أداة طيّعة لخدمة أهداف ومخططات أعداء الإسلام في غزو الأمة فكريًا وثقافيًا، فإنّ معظمهم قد درسوا في ديار الغرب وعادوا بشهادات عالية وتولوا مناصب تعليمية وتوجيهية مؤثرة، ولم يكتف بعضهم بالشبهات التي تعلّمها عن أساتذته بل أضاف إلى ذلك دسًا وشبهات أخرى، مع جرأة وقلة أدب لم يقع فيهما حتى بعض الأعداء الأصليين، ومن

هؤلاء :

– طه حسين في كتبه المختلفة، ومن خلال البرامج التي أقرها عندما كان عميداً لكلية الآداب.

– محمود أبو رية في كتابه: "أضواء على السنّة المحمدية" .

– الدكتور علي حسن عبد القادر في كتابه: "نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي".

– الدكتور محمد توفيق صدقي في سلسلة نشرها في مجلة المنار تحت عنوان: "الإسلام هو القرآن وحده" .

– محمد كمال المهدوي في كتابه: "البيان في القرآن" .

أمّا أهل تونس، فمن أكثرهم شرًا وأجهلهم في هذا الباب، المدعو عبد المجيد الشرفي، رأس الحداثيين في تونس والمشرف على إفساد دراسة العلوم الإنسانية والشرعية في الجامعات التونسية.

لقد اتخذ الصراع بين الإسلام والعلمانية في تونس صورًا شتى، في معركة غير متكافئة، فحكومة تونس منذ عهد "الاستقلال" المزعوم تسعى لتقويض عرى الدين، حرابها في ذلك أهل التعاسة من العلمانيين الذين مكنتهم من المؤسسات التعليمية والإعلامية وغيرها، بينما تزج بكل من يدافع عن الإسلام في السجون، ولكن الإسلام في تونس هو مثل موسى الذي تربى في قصر فرعون، لم تزد أهله سنوات المحنة إلّا صبرًا وثباتًا، ولم تزدد ثوابت الدين إلا صلابة وقوّة في قلوب التونسيين، فما إن هرب الطاغية وانقشع الظلم والاستعباد واستعاد الشعب حريته حتى هبّ الشعب داعمًا للإسلام ومطالبًا بتطبيق الشريعة، ورادًا لباطل العلمانيين وداحضًا لمقولاتهم.

غير أنّ أوّل جهد أكاديمي يرد على العلمانيين والحداثيين في تونس متّبعًا مناهج البحث العلمي السليم هو هذا الكتاب الذي بين يديك أيها القارئ الكريم، من تأليف أخينا الباحث الشاب الأستاذ / سامي عامري، وهو كاتب تونسي مثابر له مؤلفات عديدة وجهود علمية لها وزنها في الرد العلمي الرصين على مقولات علماء الأديان وإبراز حقائق الإسلام الناصعة بالبرهان الساطع والدليل القاطع .

وهو يأخذك في جولة شيقة من خلال هذا الكتاب البديع: "جهالات وأضاليل: نقض افتراءات عبد المجيد الشرفي على السنة النبوية"، الذي يهدف إلى بيان عدوان الشرفي على السنّة المطهرة، ورفع ورقة توت التعالم عن سوأته، وقد جاء الكتاب في صفحات لا تتجاوز المائة بكثير، سرعان ما تنتهي، ويتمنى القارئ لو طال الكتاب، ليزداد كشفًا لشخصية الشرفي المتهافتة وجهله بالإسلام.

يبدأ الأستاذ سامي عامري الكتاب بتعريف القارئ بحقيقة عبد المجيد الشرفي في ميزان العلم والفكر، وأنه جاهل بجميع مجالات العلوم الشرعية التي خاض فيها، وليس ذلك فحسب، بل إن

معرفته بالثقافة الغربية التي ينافح عنها أيضًا ضحلة، وساق الأستاذ عامري 29 خطأ علميًا فاحشًا لا يقع فيها الطالب المبتدئ في علوم السنة، فكيف بمن يدعي الوصول إلى مستوى نقدها؟

ومن الاكتشافات الخطيرة للأستاذ عامري في هذا الكتاب أن الشرفي الذي يكتب في الطعن في السنّة على مدى ثلاثة عقود، ليس له من مرجع سوى كتابين للكاتب المصري المتشيع : أبي ريةّ!

ثم رد المؤلف ردودًا علمية مؤصلة على عشرين من أضاليل الشرفي في مجال السنّة المطهرة، أوّلها دعوى الشرفي أنّ السنّة تهدم بعضها، ثم دعواه أنّ الرسول –صلّى الله عليه وسلّم– منع الأمّة من الالتزام بالسنّة ...وهكذا حتى انتهى إلى الأضلولة العشرين، وهي دعوى وجوب تجديد دراسة أصالة الحديث النبوي!

وإني إذ أحيي الباحث الأستاذ سامي عامري على هذا المجهود العلمي المتميز وأسأل الله أن يتقبّل منه، أود أن يستفيد كل تونسي من هذا الكتاب، ويدرك المستوى العلمي الضحل لقادة الفكر في تونس في المراحل السابقة، فالتونسي لم يُسرق في ماله وحريته وكرامته فقط، بل غرّر به ولبّس عليه في مجال العلم والمعرفة والفكر، وتعرض لأعتى صور التجهيل العلمي والديني، ولهذا فإن الفترة السابقة ينبغى أن تمحى من تاريخ تونس وذاكرة التونسي بكل أبعادها وجميع نواحيها، وينبغي إسقاط رموزها ومحاسبتهم حتى وإن تلبسوا بالعلم زورًا وبهتانًا.

كما أني أدعو الباحثين الجادين في تونس أن يتناولوا شخصيات "فكرية " أخرى برزت في تونس في عهد الاستبداد ليكشف للتونسيين الجوانب الحقيقية لهذه الشخصيات بدءًا بـ "مجهّل الجيل " محمد الطالبي .

أسأل الله أن يهيئ لأمتنا عامة ولبلادنا تونس خاصة أرشد أمرها، وأن يرينا الحق حقًا ويرزقنا اتباعه، وأن يرينا الباطل باطلًا ويرزقنا اجتنابه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العاملين .

قبل البدء ...

بعد أن رفع الله بفضله الغمّة عن تونس، أرض السنّة وقِبلة العلماء، وطُوِيَ كابوس الطاغية البغيض[4] في أدراج الماضي البئيس، وعادت الأرض إلى أهلها، ونزعت القلوب ثوب الحِداد عن حالها، آن لنا أن نعمل لتوطيد انتمائنا إلى هذا الدين، وأن نستلهم من كنوزه وذخائره منارات نهتدي بها في حلكة السبيل ومضائق الطرق.

إنّ وعينا بأنّ سنّة الله في خلقه قد قضت أنّ القلب فضاء يأبى الفراغ ومنزل يألفُ الساكنين، يجعلنا ندرك أنّه لا تحلية قبل تخلية، وأنّه لا سبيل إلى تجديد الإيمان في القلوب وتثبيت دعائمه فيه قبل نفض الران العالق بجدرانه، ودفع الفساد المتشبث بأركانه. إنّه لا مناص لنا من أن نفرّغ حيزًا من نشاطنا الإحيائي، لدفع عادية المحرّفين لهذا الدين والمغالين في إنكار حقائقه والمغبّرين لصفحته الناصعة بأضاليلهم وأباطيلهم، منطلقين من انتماء واضح للإسلام بفهمه السنّي، غير متردّدين ولا متلجلجين في إعلان ولائنا للكتاب والسنّة، وغير هيّابين من المصاولة الفكريّة الواعية للفكر التخريبي عامة، والتغريبي منه خاصة، والذي كان يحتكر الفضاء العام في بلادنا، مسلّحًا بآلة الإجرام والعسف التي سلّطت على الداعين إلى استئناف الحياة الإسلامية.

إنّ ردّ تونس إلى انتمائها الحيوي للإسلام السنّي كما تمثّله الصحابة وثبّت جذوره أئمة الدين وحفّاظ الملّة، يقتضي أن نعمل على توعية المسلمين بطبيعة الهدف وحقيقة المسار وضرورة المكابدة الجادة لتحقيق هذا الانتماء واقعًا حيًا في الأرض، وذلك بنفض كلّ دخيل عنه، وانتقاش كلّ زور منه، ولا سبيل إلى هذا العمل إلّا بكشف المزوّرين وفضح زورهم، وبيان خططهم؛ فلا نفصل فصلًا وهميًا خادعًا بين الزور والمزوّر، ولا بين الفكرة في تجريدها والخطة في دبيبها؛ فهما واحد لا ينفصمان عن بعضهما.

وإنّ هذا الفعل الذي يبدو في ظاهره مجرّد انشغال برد المشاغبين المتهافتين على الإفساد وتعطيل فاعلية هذا الدين، هو في حقيقته ردم لفسادٍ ورفعٌ لعمادٍ، فإنّ بيان الباطل وجهٌ للإسفار عن الحق، وتقبيح المنكر إذكاء لإشراقة الصدق. ويشهد التاريخ أنّ الأمّة كثيرًا ما كانت تكتشف كنوزها المطمورة في أعماق ذاتها، إذا واجهت متدسّسين يبغونها عِوَجًا.

إنّ هدمنا بناءٌ، ورصدنا لظالمي أنفسهم؛ إنارة للطريق، وتعقّبنا للقُطّاع؛ دفعٌ حثيث إلى مهوى القلوب، وكفّنا لأيدي الموسوسين في العقول، تثبيت لها حتّى لا تميد.

وكل على ثغر...

4 الطاغية المخلوع= زين العابدين (!) بن علي، الذي حكم تونس بالحديد والنار من 1987م إلى 2011م. وسلفه "المقبور" الحبيب(!) بورقيبة، فرنكفوني المشرب والهوى والقِبلة.

كتبه سامي عامري من أول رمضان 1433هـ (2012م) إلى اليوم السابق لعيد الفطر، نصرة للحق وطلبًا للثواب والأجر.

لماذا «الشرفي»؟ ولماذا «السنة»؟

القراءة في كتابات العالمانيين[5] التونسيين، شاقة على النفس، تشدّ الأعصاب من أطرافها شدًا، وتكشط عن الروح سكينتها كشطًا، لا فقط لما فيها من أطروحات سقيمة، وكشفها عن مناهج شَلّاء، عقيمة، وإنّما أيضًا لأنها تفتقد حتّى الطرح البياني الواضح، ولعلّ أبرز صفة فيها هي "الإية"(!)، وهي الأخت العربية "للإيزم" "ism" الإنجليزيّة، و"الويّ" وهي شقيقة "الإيست" "ist" الإنجليزيّة، فإذا رأيت "الإيّة" أو "الوي" (العلمية، والإبستمولوجية، والحداثية .. الإسلاموي، والماضوي، والحداثوي...) فاعلم أنّك أمام كليل تونسي من بني علمان. وقد جرّبت هذا بنفسي مرارًا عندما كنت أسمع مداخلات لهم على الفضائيات العربيّة أو عندما كنت أقرأ مقالات لهم على "النت"؛ إذ كنت "أتلقّطهم" من بين عشرات الضيوف المتحدّثين أو الكتّاب المتحذلقين، بإيّاتهم وويّاتهم، "فمن عاشر القوم أربعين يومًا" "لا أبا لك يَسأم"!

وإنّك لو سحبت من جماعة "الإية" و"الوي"، إيّاتهم وويّاتهم، وأخرجت من كتاباتهم أسماء بعض العلوم الإنسانيّة ذات الجرس الأعجمي والتي لم يألف العامة سماعها؛ فستكتشف أنّك أمام معان مقرقعة جوفاء، وهامات من الكلام منتصبة بلا داع غير فراغها من ثقيل الفِكَر.

حاول بنفسك أن تمنعهم "إيّاتهم" و"ويّاتهم" وقعقعات اللفظ الأعجمي، وأنا أقسم لك أنّك لن تجد وراء الأكمة أحدًا؛ فَسَيُولِّي المتخفون وراء شوكها ظهورهم هاربين، وقد ألجمهم البَكَم؛ إذ ليس وراء "الإي" و"الويّ" غير العَي![6]

أمّا القعقعات فلا تخرج عن أسماء العلوم الأعجمية، مُنَقْحَرَة (Transliterated) دون تعريب؛ زيادة في الإغراب، مثبتين رسومها دون حقيقتها، فتكثر في كتاباتهم اصطلاحات مثل: فينومولوجي، وإبستيمولوجيا، وإستيتيقا... وهو أسلوب صبياني رقيع في التنفّخ! فإنّ هذه الاصطلاحات ليست تمتمات سحرية تقلب النحاس ذهبًا، ولا هي ختم سلطاني يقلب المحظور شرعًا، وإنّما هي ألفاظ لعلوم لا تدلّ في الأعم الأغلب على منهج علمي واحد، ففي كلّ فن منها مسالك ومدارس، لكنّ المقعقعين يظنونها دربًا واحدًا!

أشهر جماعات "الإيّة" و"الويّ"، إخوان الصفاء، وخلّان الوفاء، المتقرفصين في كليّة الآداب بمنوبة تحت خيمة "قسم الحضارة"، ويرأسهم نبيّهم الملهم صاحب الفيوض والإشراقات، ومن حوله

5 عالماني: séculier – secular ، نسبة إلى العالَم. يُكتب هذا المصطلح عادة "عِلماني". انظر فضلا دراسة المصطلح ودلالته في كتابنا، العالمانية، كشف المصطلح وفضح الدلالة.
6 العي=الجهل.

المريدون يعبّون من فيضه. وللمريدين إشرقاتهم الخاصة، وبخاصة جماعة "النِسويات" الداروينيّة، إناثًا وذكورًا! وهي جماعة تملك قدرة عجيبة على إثارة كلّ مشاعر النُفرة الخاملة في أعماق نفسك؛ فهذه زعيمتهم تَفجؤك في كتابها "بنيان الفحولة" بعبارات مثل: "مفهوم المركزية–القضيبية–العقليّة"[7] و"مركزيّة لاهوتية–قضيبيّة"[8] و"القيم العقليّة القضيبيّة"[9]، و"موقف قضيبي"[10] —وهو تعبير استعمل في حقّ النبي صلوات الله وسلامه عليه!!!– وسيل من العبارات التي تدور حول العورات المغلّظة. وقد كتب أحد المريدين[11] على الموقع الرسمي "للجماعة" مقالًا فحلًا عنوانه: "العقل والقضيب"! وقطب رحى هذه الجماعة، إثارة العداوات بين الرجال والنساء وإذكاء روح الصراع بينهما. ومن فيض هذه الجماعة ما أخبرتنا به صاحبة "البنيان" من أنّ القرآن "يبشّر" (!) المؤمنين باللواط في الجنة![12] طبعًا يحق لمثلها الاجتهاد في صورته المطلقة بعد أن كشف لنا كتابها آية "الله **يعمل** ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام" التي اعتمد عليها —بزعمها– قاض تونسي لرفض الاعتراف بذكر غيّر جنسه![13] يبدو أنّ القاضي —المفترى عليه–وهذه "المفكرة" يقرآن من مصحف لا يذكر ما "ألفناه" من أنّ ﴿اللَّهُ **يَعْلَمُ** مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَى وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ﴾[الرعد:8]. ومن الممكن أن تقرأ في كتاباتها آيات "حديثة" أخرى مثل: "الرجال قوامون على النساء بما فضل الله عليهن بعضهم على بعض."[14] مكان القراءة "الكلاسيكية": ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[النساء:34]. وهي كاتبة "تجديدية" حداثيّة، تُجدد حتى في الحديث فتقرأ علينا حديث لَعْن "المتفلّجات" على أنّه لعن "المنفلجات"![15]

ومن دعاة الخبال، الموطّأة لهم المنابر والمذلّلة لهم شاشات التَّهْذار، الكويتب المسمّى يوسف صدّيق الذي زعم في كتابه "*Le Coran : autre lecture, autre traduction*" (2002) أنّ القرآن مقتبس —ولو جزئيًا– من الثقافة اليونانيّة! وهو نفسه الذي أثار في التسعينات من القرن الماضي ضجّة كادت تساوي ضجّة "آيات شيطانيّة" لسلمان رشدي، عندما كادَ يصدِر نسخة للقرآن على شكل صور كرتونيّة! ولعلّ أكبر ميزة لهذا الكويتب الذي ألّف كتاب "*Nous n'avons Jamais Lu le Coran*"(2004م) أنّه حقيقة لم يقرأ القرآن! ودليل ذلك أنّه رغم حضوره الإعلامي المكثّف لم يستطع إلى اليوم أن يقرأ آية من كتاب الله دون لحن أو تحريف لفظٍ،

7 رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة، أبحاث في المذكّر والمؤنّث، دمشق: دار بترا للنشر والتوزيع، 2005م، ص9
8 المصدر السابق، ص28
9 المصدر السابق، ص49-50
10 المصدر السابق، ص28
11 وهو "أكاديمي!" مغربي!
12 المصدر السابق، ص15
13 المصدر السابق، ص21
14 المصدر السابق، ص30. وليس الأمر مجرّد خطأ في النسخ؛ لأنّ المؤلفة كررت الآية مرة أخرى بنفس الخطأ في الصفحتين 90 و132!
15 المصدر السابق، ص33

بل لقد رأيناه في الإعلام المرئي يعجز عن التكلّم بلغة عربيّة سليمة. ولا شكّ أنّ أعظم "إبداعاته" زعمه أنّه لم ينزل على محمد —صلّى الله عليه وسلّم– كتاب؛ فبذلك أراح الملاحدة والمنصّرين والمستشرقين من جهدهم الطويل في الطعن في مواضع من القرآن؛ فقد نفى الأصل الرباني للكتاب كلّه، "فأراح"! و"استراح"! ولست أشكّ في أنّه رائد من روّاد ما أسمّيه "الاستشراق[16] المنغولي"، وهو استشراق تتوفّر فيه جميع مواصفات التبلّد العقلي، فهو يبدأ من التلعثم في قراءة الكلام (العربي) إلى التعثّر في صياغة الأفكار البسيطة، وحتّى الساذجة!

لِنَعُد إلى رأس "الجماعة الأم"، ولنترك الذيول!

عبد المجيد الشرفي، شخصية قد يجهلها العوام من الناس، من الذين شغلهم الإجرام البوليسي للمخلوع عن النظر إلى ما يحاك وراء الستار ويدبّر في حلكة الظلام. الشرفي المجهول عند العامة، هو أهم شخصيّة "فكريّة!" في تونس في زمن المخلوع؛ لا لِمَلَكةٍ عقلية نادرة ولا لرصيد فكري فذّ، وإنّما لأنه "صانع التغيير" بحق، و"مقولب" العقول في زمن تغييب العقول ببرامج التعليم والإعلام المعلمنة. ليس هو مجرّد فرد، وإنما هو رأس جماعة، تُعقد له البيعة، لا بِقَسَمٍ بأطراف اللسان، وإنما إذعانًا من أعماق الجَنان.

هو صاحب المقولات "المستنيرة!!" التي ضجّ منها "الشذوذ" واستنكرتها "النكارة"؛ مثل القول إنّ المسلم له أن يصلي العدد الذي يرضيه من الركعات في الصلوات المفروضة، وإعفائه المسلم من الصوم في رمضان، وإحلاله من رمي الجمرات في الحج، بل ومدّ الحج على ثلاثة أشهر، وردّه أنصبة الزكاة التي جاء بها الوحي، وزعمه أنّ المحافظة على العبادات كما جاءت عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم، "تكريس للانحراف عن معانيها"،[17] و أنّ تحريم الخمر ليس قرآنيًا[18]، ووصمه منظومة العقوبات الشرعيّة بأنّها "مخلّة بالكرامة البشريّة"[19] .. بل قد اختصر الشرفي الكلام في قوله: "إنّ الإسلام لن يخسر شيئًا حين **يتخلّص من ذهنية التحليل والتحريم**"[20].. مقولات كلّما ذكرتُها في خلوة أو جلوة، قفز إلى ذهني قول ابن حزم رحمه الله في وصف طيفٍ من اللغو أدنى من هذا الخبال: "وهذه أقوال لو قالها صبيان يسيل مخاطهم لَيُئِسَ من فلاحهم، وتالله لقد لعب الشيطان بهم كما شاء."[21] وكلّما حاولت دفع كلمات ابن حزم عن ذهني ارتدّت إلي كَدِبق لَزِقٍ حتّى لكأنّ كلام ابن حزم صَدْرٌ لعَجُزِ الشرفي!

---

16 من الخطأ الظن أنّ "الاستشراق" هو: دراسة الشرق من طرف الغربيين، إذ إنّ الاستشراق أوسع من ذلك، فهو يشمل أيضًا دراسة الشرق على يد شرقيين بعيون غربيّة، فإنّ من الشرقيين من هم أعمق "غربيّة" من الغربيين أنفسهم. ويكفي القارئ أن يطّلع على المنشورات المؤلّفة باللغة الفرنسيّة في دراسة الإسلام، ليدرك أنّ "أبشع" هذه الدراسات وأكثرها سقوطًا في العنصريّة تكتب اليوم بيد "أحمد" و"علي" و"خالد" و"فاطمة" و"عائشة" ممن ولدوا في تونس والجزائر والمغرب ودخلوا مدارسنا قبل أن ينخلعوا عن جلودهم في الجامعات الفرنسية، وبعضهم قد سُلِب ذاته دون أن يتجاوز حدود البلد.

17 مراد هوفمان وعبد المجيد الشرفي، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، دمشق: دار الفكر، 2008م، ص57

18 الشرفي، لبنات3، في الثقافة والمجتمع، تونس: دار الجنوب، 2011م، ص177

19 المصدر السابق، ص159

20 المصدر السابق، ص 71

21 ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، 1416هـ-1996م، ط2، 83/5

إنّه انتقال من ثقافة (التحريف) و(التخريق) لهذا الدين كما مارسها العالمانيون منذ ما يسمّى إعلاميًا "بالاستقلال"، إلى ثقافة (التخريف)، بإدرار أقوال مريضة من ضرع الوهم والخديعة. وهو مشروع تولّى كِبره رؤوس التغريب في العالم العربي، ففي المغرب الجابري، وفي مصر، حسن حنفي، وفي سوريا، صادق جلال العظم، ومن فرنسا، الجزائري أركون...وعامة رؤوس هذه الفرقة التي ظهرت زمن افتراق الأمة، إمّا طواها عنّا القبر أو هم في أرذل العمر، وقد تركوا بصماتهم على الواقع في الجامعات والإعلام والسياسة. واليوم، وقد رُفعت عن بعض بلاد الإسلام، بعد الثورات، الأغلال والآصار التي أرهقت العباد، وآذت كبولها معاصم دعاة الإسلام، حقّ للشباب المسلم أن يرى كلمة الحق تسري في الأرض بلا عائق، وحقّ لنا أن نقول: قد آن لهذا الزبد الرابي أن يزول، وآن لجامعاتنا أن تتحرّر من تجّار الزيف وصنّاع الوهم، وآن للجيل الجديد أن يتخلّص من وصاية عبيد العبيد.

ليس هذا الكتاب الذي بين يديك سوى مبتدأ كشف هذه الطائفة وبيان انحرافها الفكري وفسادها المنهجي وخوائها المعرفي. ولست هنا مسوّقًا لإنشائيات أو مصنّعًا لشعارات، وإنّما هي حقائق ننافح عنها بالدليل ونؤكدها بالبرهان.

أمّا عن اختياري أن يكون عبد المجيد الشرفي وعدوانه على السنّة موضوع أوّل كتاب في هذه السلسلة، فسببه أنّ المذكور عَرَّاب فتنة تغريب الشباب في تونس عن دينهم، وأمّا اختيارنا لموضوع السنّة، فلأنّ السنّة عماد الدين، والنخر فيها؛ هدم للملّة ونقض للأصل المتين.

ثم، إنّ النبش في موضوع السنّة بالغ الأهمية لأمر أحب أن أبثّه في روع المسلمين، وبخاصة الشباب المثقف منه؛ وهو أنّ دعاة العالمانيّة، في العالم العربي، وفي تونس بالذات، هم، في الأعم الأغلب الذي يعسر العثور على ما يُستثنى منه، أدعياء ثقافة، وأنّ رصيدهم من التحصيل المعرفي في الإسلاميات غاية في الضحالة، وأنّ أدنى اختبار لمعرفتهم بالمشاع منه كاشف أنهم لا يقرؤون، وأنّ بضاعتهم التي يخدعون بها الشباب الساذج هي "التعالم" في أفحش مظاهره. إنّ دراسة معرفتهم بالثقافة الإسلامية، كاشفة لمعرفتهم (السماعيّة) الباهتة بالمعارف الشرعية، كما أنّ النظر في نقولهم عن الغربيين كاشف عن انتماء سطحي إلى الفكر الغربي، باديَ الزور. وهي أمور سيبذل لك هذا الكتاب نماذج واضحة منها.

مارس الشرفي، كغيره من العلمانيين الذين مكّنت لهم أنظمة العمالة من منابر البلاغ والتأثير، هواية جلد العاملين للإسلام، تشهيرًا بهم وتشويهًا لهم، فهم -عنده- أهل كلّ نقيصة سلوكيّة، ومرتع كل رذيلة فكريّة، يحطبون -عن وعي وإرادة- في هوى الجهل والعمالة. فهو القائل في معزوفته الهجائية: "لا يغرنّك ما يقال ويكتب عن ضرورة المحافظة على الأصالة والهوية والوفاء للقيم الذاتية، فليس هذا الموقف -إن لم يكن من باب الانتهازية فحسب-سوى موقف الجاهل أو العاجز الخائف لا موقف الواثق من نفسه العامل على نحت مصيره نحتًا".[22] فنحن -عند "صاحبنا"!- قوم جمعوا الانتهازية إلى الجهل والعجز! وهي تهمة لو قلبها لأصاب، ولو انتكست لثبتت، فإنّ هذا الكاتب الذي مكّن له المخلوع في تونس وأسلم له الجامعة غنيمة باردة، ومدّه في غيّه لينخر كليّة أصول الدين حتى كادت تخلو من شيء اسمه "علم شرعي"[23]، أولى بالتهمة وأحرى أن يوصف بالانتهازية، وهو الذي لم يعرف السجون والتشريد والقهر، بل كان التكريم يتعقّبه حثيثًا كل حين، ولما كان حملة الدعوة بين أسير وشريد، كان هو يغترف من جنى العطايا والترقيات.

أمّا الجهل فسيأتيك بيانه بالتفصيل في هذا الكتاب وفي غيره إن يسّر الله بفضله ذلك.

ورغم هذه الحدّة الصارمة في رفض العاملين للإسلام ومحاولة إقصائهم من الوجود الفكري، وحتّى المادي، والانحياز بهم إلى خيار المراغمة والمصاولة، إلّا أنّ الشرفي يُعْلِمنا، ويُعَلِّمُنا أنّ "من مستلزمات الضمير الحديث تطليق الإقصاء والرفض"[24]، ولكنّه لم يسق هذه "الحكمة" إلّا في سياق الإنكار على "الأديان التوحيديّة" موقفها الرافض للوثنيين والملاحدة!! فضنّ بذلك على حملة مشروع الإسلام النَبوي بمرتبة كمرتبة عبّاد الأصنام وحصانة كحصانة الملاحدة اللئام!

لن نخوض هنا في ولع الشرفي بنظام المخلوع، فيكفي أنّه هو القائل قبل هروب المخلوع بثلاث سنوات إنّ النظام التونسي يعتبر استثناءً من المنظومة المتخلفة في العالم الإسلامي، فتونس واحدة من دول ثلاث حقّقت "نجاحًا اقتصاديًا واجتماعيًا لا ينكَر"(!!)،[25] فتلك شُنْعة لها أوان "فرشها"، وإنّما سنكتفي بمناقشة القيمة العلميّة للشرفي في كتاباته المنشورة؛ حتى يدرك القارئ لماذا ننكر على الشرفي مجرّد الخوض في العلوم الشرعيّة، فضلًا عن الإنكار على أباطيله التي بثّها في كتبه عن أصول الإسلام وثوابت الدين التي لم يتمار فيها أهل السنّة من قبل.

---

22 الشرفي، لبنات1، في المنهج وتطبيقه، تونس: دار الجنوب للنشر، 2011م، ط2، ص13

23 هذا ما أعلنه أساتذة كليّة أصول الدين، ومنهم الدكتور هشام قريسة، نائب رئيس جامعة الزيتونة، في لقاء تلفزيوني مع قناة الحوار اللندنية، وهو متاح على النت.

24 مراد هوفمان وعبد المجيد الشرفي، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، ص87

25 المصدر السابق، ص206.

مشروع .. لم يُشرع فيه بعد!

لقد نظرت في كتب الشرفي فلم أر مشروعًا بالمعنى العلمي- بعيدًا عن أن يكون "المشروع" موافقًا للحق أو مجانبًا له-، وهو أمر مُدرك من خلال غياب مخطط منهجي للنقد والتأصيل البِنائي، وهو ظاهر حتى في شكل مؤلفاته؛ فإنّ جل ما نشره في شكل كتب هو مجموعة مقالات أو محاضرات عَجِلة في مواضيع متباعدة، وكثيرًا ما يضم الكتاب الواحد مقالات مشتتة، من كل أوب وصوب، لا تكاد تجمعها صلة سياقيّة.

وإذا أراد القارئ أن يبحث في أعماق فكر الشرفي؛ فسيصدم بأنّه فكر بلا عمق؛ لأنّه يعمد أساسًا إلى عرض النتائج دون تأصيل، وحتّى ما يستدل به الشرفي لإثبات مقولاته، هو في الحقيقة أبعد ما يكون عن أن يوصف "بالدليل" أو "الاستدلال"؛ فهو عرض عاجل يحمل كل ملامح "النتيجة"، وحكم قاطع لم يعقبه نبش ولا تنقير.

ومن أعظم أوجه الخلل في كتابات الشرفي أنّ صاحبها كثير الدندنة حول أهميّة **المناهج الحديثة** في قراءة النص الديني، وهي من "ممضوغاته" التي يكلّ نظر القارئ من قراءتها في سياقها وفي غير سياق، دون أن يحدّد لنا الشرفي مُتَبَنَّياته من هذه المناهج، ودون أن يثبت لنا التوافق بين هذه المناهج وموضوع البحث.[26] وهي ظاهرة بالغة الاستفزاز للقارئ الذي يبحث في "أصول" فكر الرجل!

كما يعمد الشرفي في مقدمات مقالاته إلى سوق عبارات توحي للقارئ أنّ المؤلّف يقدّم "محاولة" للقراءة، ولا يزعم أنّها الأدق أو الأشمل، لكنّ الصفحات التالية مباشرة تكشف عن وثوقيّة فجة مغرورة، مقدّماتها الكبرى هدم جهود السابقين والطعن في نيّاتهم بالفساد وفي مناهجهم بالكساد.

لم يقصر الشرفي عمله "النقدي" أو "مشروعه!" الفكري على دراسة جانب واحد من الإسلام، ولا الحديث عن الدين بمجمله، وإنّما قاده تهوّكه إلى أن يكتب في كلّ علوم الإسلام: العقيدة، وعلوم القرآن، وعلوم الفقه، وعلوم الحديث... ولم تكن كتابته محاولة للفهم، وإنّما هي هدم لأصول كلّ هذه العلوم. وقد نصّب نفسه قريعًا للعلماء، يصوّب "اعوجاجهم" ويستدرك "أخطاءهم" ويفضح "ضلالهم". فما هو رصيد الرجل من العلم؟

إنّ ما كتبه الشرفي -في غير مقارنة الأديان-، ليس إلّا تكرارًا مُضجرًا لما أتى به في كتابه "الإسلام والحداثة" (1991م)، بلا جديد، حتى الاقتباسات، هي نفسها. ولذلك فإنّ القارئ لما بعد "الإسلام والحداثة"، لا بدّ أن يتقلّب على شوك الملل ولسع قتاد الضجر، لكثرة ترديد المكرّر وتكرار المردّد، دون إضافة حقيقيّة؛ ولو بالإفاضة في بيان مجمل، أو توضيح مشكل، أو تفكيك مركّب.

---

26 من ذلك قوله: "فإنني أحاول مع زملاء لي في كليّة الآداب بتونس أن نطبق على الفكر الإسلامي المناهج التي يطبقها زملاؤنا في مختلف الاختصاصات الأخرى، وبذلك فإننا نستفيد كلّ الاستفادة مما يتوصل إليه الفلاسفة والمؤرخون وعلماء الاجتماع وعلماء النفس، والانتروبولوجيا، وعلماء اللسانيات وغيرهم". (الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، الدار البيضاء: الفنك، 1998م، ص5)

أمّا ما جاء في "الإسلام والحداثة"؛ فهو أضغاث من الوسوسات التي نفثها شيطان الجهل والتعالم في روع الشرفي!

وبالإمكان اختصار كتب الشرفي ومقالاته وندواته في النقاط التالية:

- وجوب الانسلاخ من انتمائنا والانغماس في (الملّة) الحداثيّة.
- وجوب إخضاع الدراسات الإسلاميّة، بمعناها الواسع جدًا، للمناهج المعرفيّة الغربيّة.
- القرآن: ليس هو ما في المصحف. وما في المصحف ليس فيه نص محكم. ويجب إخضاعه للقراءة والقيم الحداثيين. وأحكامه خاصة بعصره وليست ملزمة لنا.
- السنّة: بمعنى أقوال الرسول صلّى الله عليه وسلّم وأفعاله وتقريراته؛ هي معنى حادث في القرن الثاني. ولم تكن حجّة زمن البعثة. ويجب ألا تكون حجّة اليوم. وقد ضاعت بفعل فساد وسائل حفظها.
- الإجماع: لا حجيّة للإجماع، والقول به مؤامرة من الفقهاء.
- أصول الفقه: وجوب التخلّص من مصادر أصول الفقه التقليدية: القرآن والسنة والإجماع والقياس، وإقامة الشأن الديني عامة والتشريعي خاصة على مبدأ "المصلحة" كما تبدو من زاوية حداثيّة.
- علم الكلام: أهم العلوم الشرعيّة. يجب تجديده كليًا في ضوء معارف الغرب.
- علماء الشريعة: وسطاء بين الربّ وعباده؛ ولذلك لا بدّ من إزاحتهم من الوجود. وهم متآمرون، يقيمون الدين على تحقيق مصالحهم الشخصية والفئويّة.[27]
- المرأة: لا بدّ من تخليصها من عقوبة رعاية الأبناء، وسجن الحجاب، وسلطان الحكم الشرعي.

لقد "هجم" الشرفي على موضوع أوسع من أن تُحَدّ تُخُمُه، وأعمق من أن يُدرك قعره، بزاد قليل ونظر كليل، وكأنّه قد دُفِع إليه قسرًا أو تحرّك فيه عرق "المهدويّة"؛ فجاء بعفوية مندفعة، يبشّرنا بالنّصر والخلاص. يقول "صاحبنا"، موطئًا لحديثه في أحد المواضيع: "ممارستنا لقراءة النصوص الدينيّة–الإسلاميّة منها وغير الإسلاميّة– أدتنا إلى تحسس عدد من القضايا."[28] فالرجل صاحب

27 عداء الشرفي للعلماء بلغ مرحلة مرضيّة عالية الحساسيّة، حتّى إنّه قال: "صحيح أنّ العلماء سيقولون لك يجب أن تتضلّع في اللغة العربيّة وأن تعرف هذه القواعد لكي تفهم النص القرآني، وإذن لا بد أن تمر عبر ما كتبوه." (تحديث الفكر الإسلامي، ص67). فطلبُ العلماء منك أن تتعلّم لغة العرب، هو مؤامرة "إسلامويّة" مدبّرة!!

28 الشرفي، لبنات1، ص101

"قراءة" ويريد أن "يتحسّس"! فهل "القراءة" زاد للتنظير والتحقيق والتدقيق؟! وهل "التحسّس" من الممكن أن يعني هدم تراث بأكمله لإقامة "مملكة السراب"؟!

ومن عجيب أحوال الرجل، والعجائب جمّة!، أنّه كثيرًا ما يخبرنا في فصول كتبه، أنّه يكتب على عجالة، وبدون استفاضة؛ فمتى ستتاح له —يا عبد الله!- فرصة البيان المسهب بعد قرابة أربعين سنة من التأليف والنشر؟! إنّه لمشروع (غريب) يعاني صاحبه (ثقل) اللسان وانكماش الزمان!

ما مشروع الشرفي، إن صحّت لنا تسميته "مشروعًا"، سوى لعن تاريخ الأمّة والاستخفاف بإنجازاتها، والتشكيك في كل ثابت من ثوابتها، والتهويل في كلّ عثرة في مسيرتها، ثم، لا شيء سوى دعوة الأمّة أن تنسلخ عن ذاتها، وتذوب في الفكر الغربي؛ إذ "**لا يوجد طريق آخر** إلى تخليص الفكر العربي الإسلامي من الماضوية المعرقِلة التي يتخبّط فيها في كلّ ما له علاقة بالدين غير الاطلاع المباشر على الفكر الحديث في مظانّه، وتمثّله على حقيقته."[29]

وسواء اختار المسلمون أن يفعلوا ذلك أم أبوا، فإنّ مآلهم الحتمي هو أن يكونوا انسلاخيين لأنّ "الحداثة **لم تُضْحِ اختيارًا بقدر ما هي واقع**، ينخرط فيه البعض عن وعي فيطمحون طموحًا مشروعًا إلى تحسينه وتوجيهه، وينساق إليه الآخرون مرغَمين فيبقون في آخر القافلة، لا هم مستفيدون منها ولا هم باقون على أنماطهم الحضارية التقليدية".[30] إنّ "العرب **مضطرّون اضطرارًا** في عصرنا [....] إلى مسايرة الحضارة الغربية المنشأ وقد أصبحت كونيّة **لا بديل عنها للبشريّة جمعاء**، بينما **تفتقر ثقافتهم إلى المقوّمات الأساسية** التي تساعدها على أداء وظيفتها في إثبات وجودهم".[31] فـ"لا غرو أنّ الحداثة والقيم المتولدة عنها بصدد اكتساح كلّ مجالات الحياة والفكر والفنّ بثبات وفي العمق، رغم ما يبدو في الظاهر من **زبد ديني منتشر**."[32] "إنّ العلمنة [...] تغزو المجتمعات العربيّة في العمق وبصفة ثابتة **لا رجعة فيها** على المدى الطويل".[33] وهي نفس دعوى فوكوياما Fukuyama في كتابه المثير"نهاية التاريخ" "The End of History" (1992م)، مع فارق واحد، هو أنّ فوكوياما قد بدأ في تهذيب مقولته، بتعديل تصوّره السياسي لعلاقة أمريكا بالعالم (في كتابه " America at the Crossroads: Democracy, Power, and the Neoconservative Legacy" (2006م)) والإقرار بالأزمة العميقة للحضارة الغربيّة (في كتابه " The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order" (1999م))، في حين أنّ الشرفي، المتأخّر دومًا عن متابعة الفكر الغربي، لايزال

29 الشرفي، لبنات3، ص61
30 المصدر السابق، ص82-83
31 المصدر السابق، ص57
32 المصدر السابق، ص60
33 الشرفي، لبنات1، ص32

"يبشّرنا" بتحوّل انسيابي للعالم كلّه، بما في ذلك العالم الإسلامي، إلى نموذج "المدينة الفاضلة!" الغربي. وهو يرفض المسّ من قداسة الغرب؛ حتّى إنّه صرخ صرخة المشُوك عندما قال له الكاتب الألماني المسلم مراد هوفمان إنّ الغرب تنخره الإباحيّة، متهمًا إيّاه بالمبالغة والإجحاف![34] إنّه، كما يقول أسياده الفرنسيّون :"مَلكي أكثر من الملِك" "plus royaliste que le roi"!

وإذا سألت الشرفي عن أوّل خطوة في سبيل الخروج من هذه الأزمة وفكّ أغلال هذه المحنة، فإنّه سيجيبك دون تلكؤ: "لا نتردد في اعتبار النظرة إلى المرأة وإلى جسمها بصفته عورة يجب سترها **أهم مؤشّر** على المميّزات التي تطبع ثقافتنا والتي هي في حاجة ملحّة إلى **التغيير السريع**."!! سبحان الله! لقد عرّى المخلوع المرأة قسرًا، ولم يرحم حتّى حجاب الدميّة المسكينة "فُلّة"، فطاردها جلاوزته في محلّات لعب الأطفال لأنّها تستر (إيحاءً) شعرًا اصطناعيًا، ولم ترقّ قلوبهم "لِبْلَسْتِيكيّتِها" الهشّة، ومع ذلك لم ترتفع البلاد من مرتبة الذيل! لا أملك هنا إلّا أن أتصوّر أن مزيدًا من العريّ(!) سيحقّق للبلاد والعباد غاية المأمول؛ فلعلّ تخفّف النساء من اللباس يتيح للبلاد أن ترتفع بسرعة وتطير في خفّة؛ فإنّ الملابس –عند الشرفي– أثقال تشدنا إلى الطين؟!

ولأنّ "بني حداثة" قد أدركوا أنّ زمن الثورات يهدّد كيانهم بالتلاشي وتجارتهم بالخسار والبوار؛ أخبرنا الشرفي –الزعيم(!)– أنّ الثورة التونسيّة هي "ثورة حداثيّة بالفعل"[35](!!)، رغم أنّها ثورة قامت على الكفر بالظلم، والقمع (الذي سُلِّط أغلبه على المسلمين بمباركة وتحريض حداثيين بشهادة المؤتمرات والتقارير)، والعمالة، والتبعيّة، والثقافة القشوريّة، وهدم الأسرة، والانحلال الأخلاقي، والهشاشة القِيميّة، وتيه الهويّة. وهي كلّها منتجات حداثيّة سقاها المستخرب الفرنسي من خلال ذيوله، والنظام البوليسي المتوجّس من كلّ همس واع يخرج من ضمير المسلم. لست أزعم هنا أنّها ثورة من أجل "الإسلام" بمقولاته المسطورة، وإنّما هي ثورة من أجل استرجاع ما سُلب من الإنسان المسلم، الذي استقرّ في أعماقه وعيٌ بالحق في العيش الكريم، والكرامة، وحق الانتماء إلى ذاته الكبرى. وهي معان دفينة في أعماق الذات، تتململ في كل حين وإن غطّاها الرماد سنينًا وعقودًا، ولا تلبث أن تنفث الخبث الذي يعلوها؛ لتظهر من جديد، لامعة، صقيلة، مهيمنة على أقطار النفس ومدارك العقل.

ولست أشك أنّ "محنة الفهم" عند القارئ لما كتبه الشرفي ستزداد إذا علم أنّ هذا "البروتو–حداثي"، يُعرّف الحداثة، التي هي عنده منتهى الآمال وذروة النجاح، والمتخلّف عنها مفوّت للفلاح، على أنّها "مفهوم مستعمل للدلالة على المميزات المشتركة بين البلدان الأكثر تقدما في مجال النمو التكنولوجي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي"[36]، وهو تعريف يعبّر بوضوح عن أزمة

34 مراد هوفمان وعبد المجيد الشرفي، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، ص222
35 الشرفي، الثورة والحداثة والإسلام، تونس: دار الجنوب، 2011م، 76
36 الشرفي، الإسلام والحداثة، تونس: الدار التونسية للنشر، 1991م، ص24

وعيٍ بالسياق الزماني الذي نتقلب بين دحرجاته اليوم، خاصة أنّ الشرفي يرى أنّنا في هذه اللحظات لانزال نعيش في زمن الحداثة، وهو ما يضطّره إلى تقديم قراءة شاذة للواقع؛ إذ إنّ القراءة الغربيّة لواقع الغرب ذاته تؤرّخ ليومها على أنّه قد تجاوز الحداثة ومقولاتها إلى "ما بعد الحداثة" "Postmodernism" منذ نهاية الحرب العالمية الأولى.

إنّ حقبة/مفهوم ما بعد الحداثة مخالفة للحداثة في جوهرها الصلب أي "مركزيّة الإنسان في الكون" و"قداسة العقل"، كما أنّ نفي "ما بعد الحداثة" "للحقيقة المطلقة" "Absolute Truth" -التي عدّتها الحداثة منجزها الأكبر بعد تجاوز التفكير الغيبي الأسطوري (!)- لصالح المسلك الشكوكي "Skeptical" ومنطق النسبية "Relativism"،[37] يجعل نسبة واقع الغرب اليوم؛ الفكري، والقِيمي، والنسقي بمجمله، إلى زمن الحداثة التي يُؤرّخ لبدايتها من القرن السادس عشر، ضربًا من اللغو الصرف. فهل يريدنا الشرفي بمشروعه العصيّ على الفهم أن نكون "رجعيين" نسير عكس حركة التاريخ الغربي الذي هو "المعيار"؟![38]

"المنهج" حينما يكون شعارًا للوهم ومركبًا للتطرّف!

إنّ أشنع ما في قعقعات الشرفي هو أنّها تقدّم "المنهج" دون شرح لآلياته التي اختارها صاحبها من بين ما تعرضه من وسائل للنظر والتحليل والنقد، وأشنع من ذلك أنّ الشرفي لا يثبت على نَفَسٍ نقدي واحد وهو يعالج نفس الموضوع من نفس الوجه، في تقلّب محيّر! ولعلّه لا يخفى على القارئ لأدبيات الشرفي أنّه في دراسته للموضوع الواحد، في الوجه الواحد، يتحوّل من "وثوقي" "Dogmatic" إلى "نسبيّ" "Relativist" فـ"لاأدري" "Agnostic" وربما "غنوصي" "Gnostic"، كما يتحولّ كثيرًا، وبصورة مزعجة، من حداثي إلى ما بعد حداثي، ومن أثري إلى آرائي، دون أن يستوعب عقلك الضعيف "أحواله" و"مقاماته" -كما يقول الصوفيّة-، إلّا أن يُفسّر الأمر بغياب "المنهج" وخضوع الكاتب لنتائج البحث التي يستبطنها منذ بداية النظر، بل قبله؛ فهو يميل مع كلّ ريح تطير به إلى أغراضه!

أمّا تطرّف الشرفي فبادٍ في تبنّيه لأبرز المذاهب الشكوكيّة والهدميّة، دون مراعاة لأصولها ولا "حيثيات" نشأتها، ولا ارتباطها بمواضيع تاريخيّة ودينية مفارقة لجوهر الإسلام كتصوّرٍ ونصٍ وتاريخٍ، بصورة جوهريّة. فالشرفي كثير الدندنة حول "المنهج الحديث" في دراسة النصوص الدينيّة، ويقصد بهذا المنهج، أساسًا، "منهج" دراسة الكتب المقدسة عند النصارى واليهود، لكنّ الشرفي، في

37 See Terry Eagleton, *The Illusions of Postmodernism*, Oxford, UK ; Cambridge, Mass.: Blackwell Publishers, 1997

38 مفاهيم "الحداثة" و"ما بعد الحداثة" تعبّر فقط عن تاريخ الغرب ومن دار في فلكه، ولا تمثّل الأمة المسلمة. كما أنّ "الرجعيّة" بمفهومها الغربي لا تمثّل تهمة في الحس الإسلامي في ما يتعلّق بجانب الحضارة -لا المدنيّة-؛ لأنّ الإسلام يقرّر أنّ الإنسان حقيقة ثابتة، وأنّ حركة التاريخ هي حركة صعود ونزول دائبين وليست هي حركة ثابتة في صعودها.

حقيقة أمره، وقف عند القديم وحسبه آخر المبتكرات؛ فمنهجه الذي يدعو إليه في تناول أصالة النص وتفسيره هو ظِل لمقولات إرنست رينان (Ernest Renan) (توفي 1892م) في تشريحه للإنجيل[39] وسيرة المسيح[40]، وفلهاوزن (Wellhausen) (توفي 1918م) في تعامله مع التوراة وأصولها[41]؛ ولن تر -جزمًا- في كتاباته أدنى وعي بتطوّر هذه المناهج وما آلت إليه في بداية القرن الواحد والعشرين، خاصة أنّ الكثير من هذه الدراسات باهتة الحضور في المكتبة الفرنكفونية، فمرتعها اليوم المكتبتين الإنجلوسكسونية والجرمانية.

خذ مثلًا الموقف من دراسة السيرة النبويّة، فستلاحظ أنّ الشرفي يستلهم دراسات رينان في النقد؛ إذ يرفض رينان المعجزات في قصة المسيح ويرى أن قصة المسيح هي صناعة الأجيال النصرانية الأولى! وأقصى ما يمكن أن يبلغه الشرفي هو أن يحمل ظلًا من البولتمانية –نسبة إلى بولتمان- وبقية رواد ما يعرف بالموجة الأولى "للبحث عن يسوع التاريخي" " The quest for the historical Jesus". هذا الموجة التي أسّسها (Reimarus) والقائمة على دراسة حياة المسيح انطلاقًا من مبدأ السلطان الفردي للعقلانية كما هي في التصوّر الحداثي (الغر)، رغم أنّ بولتمان وأقرانه يُعَدّون اليوم تراثًا قديمًا في ظل الموجة الثالثة "للبحث عن يسوع التاريخي" والتي يقود الشق الأكثر ليبرالية فيه نقّاد مشاهير مثل (John Dominic Crossan) و(Marcus Borg) و(Robert Funk) وطبعًا معه "ندوة يسوع" "The Jesus Seminar" التي يشرف على إصداراتها. ويقود الشق الميّال إلى المحافظة أعلام كبار مثل (N. T. Wright) و(Raymond E. Brown) و(James Dunn). ولعلّ أبرز ملمح في هذه الموجة تراجعها عن المنهج الوثوقي للقائلين بخرافية النصرانية بكلّ تفاصيلها، والتباعد عن المنهج التبسيطي للبولتمانية ولمنهج رينان ومن شايعه أو وافقه. ولذلك يقف اليوم ناقد في قيمة "روبرت برايس" (Robert Price)[42] خارج السياق لأنه يمثّل استحضارًا للمنهج القديم الشكوكي في التعامل مع التراث النصراني الرسمي.[43]

لما كتب الشرفي أطروحته للدكتوراه كانت الموجة الثانية قد بلغت مرحلة النضج، وهي الموجة القائمة أساسًا على كسر الموجة الأولى، والإقرار بوجود أصول تاريخية للأناجيل، وأهمها "المصدر" "كيو" الذي هو أصل إنجيلَي متى ولوقا كما هو قول جمهور النقاد، ومن أهم أعلامها (James M. Robinson) الذي أفاض في دراسة هذا "المصدر". ولكنّنا لم نر في ما كتبه الشرفي وعيًا بهذه

39 العهد الجديد، ويسمّى مجازًا بالإنجيل.

40 Ernest Renan, *Vie de Jésus*, Paris: Michel Lévy frères, 1863

41 Julius Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin: Druck und verlag von G. Reimer, 1883

42 رغم تمكنّه العلمي في تخصصه، إلّا أنّ مقالاته التشكّكية، وأسلوبه (المفرط) في السخرية من مخالفيه من المحافظين وحتّى الليبراليين – حتّى تحولت كتبه الأخيره ومقالاته إلى مسرح للتندر على طريقة ملاحدة القرن التاسع عشر–، ألحقوا كتبه بطبقة "الكتب الشعبية" التي لا تستهوي غير الملاحدة اللجوجين!

43 Robert M. Price, *Deconstructing Jesus*, Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 2000

التطوّرات رغم أنّ الموجة الثانية قد بدأت منذ منتصف القرن الماضي. ولعلّ ذلك يعود إلى ضعف قراءات الشرفي وتأخّر المكتبة الفرنكفونية عن متابعة أحدث الدراسات الإنجليزيّة والجرمانيّة.

أمّا في ما يتعلّق بالتوراة (الأسفار الخمسة التي تنسب إلى موسى عليه السلام)؛ فيتابع الشرفي أشدّ التيّارات تطرّفًا في الغرب، وهي التي تقوم أبحاثها على إنكار تاريخيّة كل ما لم يترك أثرًا "مُسْتَحاثيًّا" في الأرض! والأعجب أنّ الشرفي يزعم أنّ هذا المنهج حين طبّق على التاريخ الإسلامي، سمح "بإعادة النظر في الكثير من الأمور التي كانت بمثابة الحقائق الثابتة".[44] وأضاف في جد، يهزل الهزل منه: "وليس من باب المفاخرة الإقرار بأنّ للمدرسة التونسيّة في تاريخ الفكر الإسلامي بمختلف كليات الآداب والعلوم الإنسانية إسهامات مميّزة."[45] وهذه دعاوى أقرب إلى التفكّه منها إلى الجد! فإنّ تاريخ الإسلام، حلقات متصلة، لا يمكن العبث به من خلال وسوسات الآثاريين، وقد قرأنا شيئًا من هذا الباطل في كتاب "Hagarism" (1977م) للمستشرقين باتريشيا كرون (Patricia Crone) ومايكل كوك (Michael Cook)، وقد ساقهما تهوّسهما إلى القول إنّ مكّة ليست حيث نعرفها اليوم، وإنّما هي في منطقة قريبة من سوريا!! أمّا إبداعات كليّات الآداب التونسيّة، فأهمها دون شك غيابها عن الساحة الفكريّة في العالمين العربي والإسلامي. ولما أراد الشرفي أن يمثّل لإبداعات المدرسة التونسيّة (المعلمنة، والتي جثا هو وأمثاله على صدرها عقودًا طوالًا)، (أتحفنا) بأطروحة تلميذ له "أثبت!" أنّ "الرسالة" للشافعي "لم تحظ بأي اعتناء طيلة القرنين اللذين تليا وفاة الشافعي-أي 3و4هـ"، وأنّ اهتمام المعتزلة بأصول الفقه هو الذي أحياها بعد موت![46] كشف إلهامي، ورؤيا حق! "الرسالة" التي شرحها في القرن الرابع كل من أبي بكر الصيرفي (توفي 330هـ)، الذي قيل إنّه أعلم الخلق بالأصول بعد الشافعي، وأبي الوليد النيسابوري (توفي 349هـ)، المحقّق، والقفال الكبير الشاشي (توفي 365هـ)، لم تلق أيّ اهتمام في القرن الرابع![47]

التخبط المنهجي للشرفي يتجلّى أيضًا في الاستلهام الاستسلامي من علم النفس وعلم الاجتماع، أصولَ النظر والتحليل دون استيعاب لقصور هذه المناهج وعدم ملائمة أدواتها ومقولاتها لميدان

44 الشرفي، لبنات2، في قراءة النصوص، تونس: دار الجنوب للنشر، 2011م، ص24

45 المصدر السابق

46 المصدر السابق، ص24

47 هناك فرق بين ندرة المخطوطات المتاحة من القرن الرابع، وإنكار الثابت من النقل التاريخي عن القرن الرابع؛ إذ إنّ مخطوطات كتب الأصول لتلك الفترة المحفوظة اليوم، نادرة كما هو معلوم، وقد أشار إلى هذا الأمر أحمد الشمسي و(Aron Zysow) في تحقيقهما لمختصر البويطي-أحد أكابر تلاميذ الشافعي، توفي 231هـ- "للرسالة". (Ahmed El Shamsy and Aron Zysow, "Al-Buwayṭī's Abridgment of al-Shāfiʿī's Risāla: Edition and Translation," in *Islamic Law and Society* 19 (2012) p.328). وانظر أيضا في أثر الشافعي المبكر: Joseph Lowry, "The Reception of al-Shāfiʿī's Concept of *Amr* and *Nahy* in the thought of His Student al-Muzanī," in *Law and Education in Medieval Islam*, eds. Joseph E. Lowry, Devin J. Stewart, and Shawkat M. Toorawa, Cambridge: E. J. W. Gibb Memorial Trust, 2004, pp.128-149

البحث في الدراسات الإسلاميّة. ويبدو هذا التسطيح الفكري الغر بصورة واضحة مثلًا في حكم الشرفي على السنّة أنّها ليست تراثًا نبويًا محفوظًا، وإنّما هي "تمثّل Représentation" معيّن للسنّة، وليس السنّة ذاتها".[48] لم يحدّد لنا الشرفي هنا "ماهية" التمثّل، وهل هو [التمثّل] داخل في المفهوم الاجتماعي الدوركهايمي أم هو آلية نظر في علم النفس المعرفي، إلّا أنّه على كل حال يبدو أنّه يشير إلى أنّ السنّة إنّما هي صناعة عفوية غير واعية للأجيال المسلمة، وليست نقلًا واعيًا لحقيقة موضوعيّة، وهو تفسير غافل عن جوهر الظاهرة التاريخية المتشبعة بالأسماء والتورايخ والأسانيد التي تتحرّك في بؤرة من نور على بساط التاريخ. إنّه حكم مسرف في شططه التبسيطي بإقحامه آليات أجنبية عن علوم السنة، وتفسير حقائق تاريخية صلبة بإجمالات ساذجة.

والقارئ للدراسات الدينيّة الغربيّة **المتخصّصة**، يلاحظ أنّ إخضاع المواضيع المطروقة إلى دعاوى علم النفس في حلّ مُغلقات المسائل، ضعيف جدًا، ولعلّ من أشهر الأمثلة على ذلك رفض نظرية "The Hallucination Theory" في تفسير اعتقاد النصارى في القرن الأول قيامة المسيح من الموت؛ فرغم ما تقدّمه هذه النظريّة من حل سهل وبسيط في تفسير نشأة هذه العقيدة، وذلك بالقول إنّ حبّ الجيل النصراني الأول للمسيح واعتقادهم في خارقيته، أثّرا في وجدانهم بصورة هائلة حتى إنه قد خيّل إليهم أنه قد قام من الموت، قبل ارتفاعه إلى السماء، إلّا أنّ النقّاد يرون أنّها حلّ ساذج لقضيّة جادة![49]

ومن فاضحات "اللامنهج" ثناء الشرفي على جميع الشواذ فكريًا في التاريخ الحديث، رغم تباعد مناهجهم وربّما حتى تعارضها، فهو يثني على الطاهر الحداد، وعلي عبد الرازق، ومحمود محمد طه، وشحرور، وأبو رية، وألحق بهم مؤخرًا "تقدميين" اثنين: أحمد صبحي منصور، منكر السنّة الذي تستضيفه قنوات النصارى المتطرّفين العرب في الغرب للطعن في الإسلام، وجمال البنا الذي طالب محامون في مصر بعرضه على الطب الشرعي للتأكد من سلامة قواه العقليّة، وهو صاحب (الفتوى) الشهيرة أنّ القبلة بين النساء والرجال، حلال! رغم أنّ هذه الطائفة لا تجتمع على منهج واحد، ولا حتى على مناهج متقاربة، وإنّما أفرادها ظواهر مرَضيّة تمثّل انعكاسًا لمدارس عقديّة متطرّفة أو نزعات شخصيّة قلقة ومحبّة للتفرّد والظهور. ولا يوجد من بين هذه الشخصيات من أقام منهجًا نظريًا بقواعد مؤصّلة ودراسات مبدئيّة معمّقة، ولذلك ليس لأيّ منهم أثر معرفي تخصصيّ، وقصارى أمرهم جميعًا أنّه قد تم توظيف كتاباتهم الاستفزازية من

48 الشرفي، لبنات1، ص 155-156

49 William Lane Craig and J. P. Moreland, eds. *The Blackwell Companion to Natural Theology*, Chichester, U.K.; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2012, pp.625-626

الأنظمة العالمانية (كطاهر الحداد) أو التيارات المذهبية (كأبي ريّة) أو الأيديولوجيات الحديثة (كعلي عبد الرازق) في الصراع مع الإسلام النَبَوي.

السطحية المعرفية

يقول صاحب الكتاب الماتع: "التعالم"، واصفًا حال الرغاء المنتفش فوق صفحة الماء، أقصد: المتعالمين: "والمتلخص أن ظواهر الأحوال من رقة في الديانة، ووهن في الاستقامة، وضعف في التحصيل، والسعي بكل جد وراء الدنيا الزائلة، ومظاهرها الفانية، شكّلت أمامنا ظاهرة التعالم أوسع من ذي قبل؛ لما نشاهده من واقعاتها الفجة، والدعاوى العريضة، والبراعة في الانتحال، واتساع الخطو الى المحال.. وعندنا على هذا ألف شاهد.

وما هذا إلا لتسنّم العلم أغمارٌ ركبوا له الصَعب والذّلول، وظنوا أن العلم يُنال بالراحة ولما يملؤا منه الراحة، فتهافتوا على مناصب العلم في الفتيا، والتأليف، والنشر، والتحقيق، وصاروا كتماثيل مدسوسة بأيديهم هراوى يضربون في عقول الأمة حينًا وفي تراثها أحيانًا، مكدّرين –وحسابهم على الله– صَفو الأمة في دينها وفي علمها. وهل العلم والدين إلا توأمان لا ينسلخان إلا في حساب من انسلخ منهما؟"[50]

إنّ روح التعالم مستكنّة في أعماق الشرفي، تأكل من بقايا الأمانة والصدق في نفسه، حتى حوّلته إلى رمز حيّ تجسّه الأيدي، وتبصره العيون، **للتنفّخ الغث**. ويبلغ الحال بتنمّر استعلائه إلى تصوير مخالفيه أنّهم إمّا "ذوي ثقافة تقليديّة" أو "دعاة جدد يتاجرون بالدين" أو "من الذين يمتطونه لبلوغ أهداف سياسية–رجعيّة ماضوية تمييزيّة".[51] وهو كلام لا يخرج عن لغو البطّالين وثرثرتهم للتنفيس عن مكبوتات جارحة، ولا يمسّ من قدر مخالفيه طرفًا؛ لأنّه محض عاطفة متفلّتة من لجام الأدب..

لقــد بُلِّــغتُ ما قال	فما باليــتُ ما قــالا
ولو كـان من الأُسْـد	لمـــا هال ولا صالا
فكسِّر حِلية الســيف	وضعها لك خلخالًا
وما تصنع بالســـيف	إذا لم تك قتّـــالًا
أرى قومك أبطـــالًا	وقد أصبحت بطّالًا

وقد أفادنا ولع الرجل بذاته وحبّه للتصدّر في كشف حقيقة مستواه المعرفي في أجلى المواقف (هزليةً)؛ فقد كتب أحد زملائه في الجامعة التونسية، وهو يعلّق على اتهام الشرفي لأستاذه الطالبي بالخرف عندما ردّ عليه في كتابه "ليطمئنّ قلبي"؛ لأنّ الطالبي –كما يقول الشرفي–ارتكب أخطاء كثيرة في رسم الكلمات وفي النحو، أنّه أثناء حضوره "ذات مرة في كلية الآداب بمنوبة مناقشة

50 بكر أبو زيد، التعالم وأثره على الفكر والكتّاب، ضمن المجموعة العلمية 5، الرياض: دار العاصمة، 1416هـ، ص 26
51 الشرفي، لبنات3، ص 12

لإحدى الرسائل الجامعية في الحضارة العلمية العربية الإسلامية كان فيها الأستاذ الشرفي يحاول التهوين من علم المترشح –وبالتالي من علم المشرف عليه الذي هو أحد كبار علماء تونس بالعلوم فضلا عنه بالحضارة العلمية العربية وهو أيضا من أساتذة الشرفي[...]–فكان من القرائن التي أوردها كتابةُ المترشح اسم علم بحسب النطق الألماني "إجناس جولد تسيهر" بهذا الهجاء الأصلي لاسم صاحبه بدل كتابته بالهجاء الفرنسي "إنياس قولد زيهر".
لم يكن المرشح يريد أن يناقش مثل هذه التفاهة التي تدل على جهل المناقش لظنه الاسم لفرنسي أو لاعتقاده أنه ينبغي ألا ينطق إلا بالفرنسي . [...] فإثارة هذا الأمر في مناقشة دكتوراه دليل **على سطحية المناقش وعلى خواء مستواه المعرفي** حتى لا نشكك في نزاهته إذ يصعب أن يجهل من يزعم الاطلاع على الحضارة الإسلامية ألا يعرف النطق الصحيح لاسم أهم المستشرقين في ما يزعم الكتابة فيه وهو نطق أظن المترشح قد أخذه عن ترجمات المرحوم عبد الرحمن بدوي."[52]
والعجب أنّ الشرفي–نفسه– كثيرًا ما يكتب اسم المستشرق الهولندي الشهير "Wensinck" "ونسنك" لا "فنسنك"[53] رغم أنّ حرف "w" في الهولنديّة ينطق "v" الفرنسية؛ ولذلك فالاسم الشائع في الكتابات العربيّة هو "فنسنك"! والشرفي هو الذي كتب اسم المستشرقة الألمانية الشهيرة جدًا[54] " Sigrid Hunke" بالسين "سيغريد"[55]، لظنّه أنها فرنسية[56]![57]
على أنّني هنا لا بد أن أنصف الرجل وأخبر القارئ أنّ الشرفي في أحدث كتبه (لبنات3–2011م)، قد حقّق قفزة هائلة في قراءته للفكر الغربي، فقد كتب اسم المستشرق المجري "إجناس جولدتسيهر"[58] على الصورة الصحيحة، **ولعلّه في المراحل القادمة ينتقل من قراءة أسماء المؤلّفين على الصورة الصحيحة، إلى قراءة الكتب ذاتها بدل نقل ملخصاتها من مراجع وسيطة.**
وبمناسبة الحديث عن إحالة الشرفي إلى ما لم يقرأه من الكتب، لا بدّ أن أعلن أنّ هذه الحقيقة قد تجلّت لي من خلال ثلاث ظواهر في كتب الرجل. أولها، أنّه في جلّ إحالاته لا يَرُدُّ القارئ إلى صفحة أو صفحات أو حتى فصول من الكتاب، وإنما يكتفي بالإحالة إلى اسم الكتاب فقط، وهذا في العرف الأكاديمي إحالة إلى عدم إذا كان هو دأب الكاتب، خاصة أنّ الكثير من تلك الإحالات تحتاج حقًا إلى تخصيص من المحيل، لأنّ المحال إليه لم يذكر المسألة المحال إليها إلّا في موضع مخصوص منه. وثانيها، أنّ كتب الشرفي لا يبدو منها أنّ مؤلفها قد أحاط بكلام المحال

52 أبو يعرب المرزوقي، مقال: عودة لا بد منها (نشر المقال في موقع "الفلسفة" "www.alfalsafa.com " على النت، وهو يضم عددًا من مقالات د. أبي يعرب)
53 الشرفي، لبنات 1، ص123
54 صاحبة كتاب "Allahs Sonne über dem Abendland" الذي عرّب تحت اسم: "شمس العرب تسطع على الغرب".
55 الشرفي لبنات 3، ص 61
56 حرف السين في الألمانية ينطق زايًا إذا جاء عقبه حرف من الأحرف الصوائت.
57 لسنا –عادة– نهتم بهذه الأخطاء، فهي عندنا من اللَّمَم. ولكننا نحاكم الرجل هنا بالمنطق الذي يحاكم به هو غيره.
58 الشرفي، لبنات 3، ص47

إليه. وثالثها، أنّه ينسب أحيانًا إلى المحال إليه كلامًا لم يقله، من ذلك أنّه لما أراد أن يطعن في السنّة وأنها من اختلاق المحدّثين والفقهاء، أحال إلى كتاب أبي رية–سيء الذكر–: "شيخ المضيرة"، وأضاف أنه مليء بالشواهد[59]، علمًا أنّ كتاب أبي رية في اتهام أبي هريرة باختلاق الحديث وليس في نسبة الاختلاق إلى المحدثين والفقهاء. كما زعَم الشرفي أنّ تفسير "أولي الأمر" بالعلماء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[النساء:59]، "لم يكن شائعًا في القرنين الأول والثاني"، وأنّ الشائع هو تفسيره بالأمراء.[60] وهو ما يوحي للقارئ أنّ الشرفي قد قرأ واستقصى المراجع، في حين أنّ أهم وأقرب مصدر لاستقصاء أقوال المفسّرين في القرنين الأول والثاني –أقصد تفسير الطبري– يُنكر ذلك؛ إذ إنّ تفسير "أولي الأمر" بالعلماء هو قول ذائع بين الصحابة ومن جاء بعدهم؛ فهو قول جابر بن عبد الله رضي الله عنه، وابن عباس رضي الله عنه، ومجاهد، وابن أبي نجيح، وعطاء بن السائب، والحسن، وأبو العالية!! [61] كما أنّ الشرفي مولع بالقطع والجزم دون استقراء. من ذلك قوله: "ففي مجال العقيدة أقرّ كل المتكلّمين، وحتّى المتأخرين، أنه لا مجال للتقليد في التوحيد".[62] وهو إطلاق فاسد. قال ابن تيمية: "أما المسائل الأصولية **فكثير** من المتكلمة، والفقهاء من أصحابنا، وغيرهم من يوجب النظر والاستدلال على كل أحد حتى العامة والنساء [...] وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك". فهذا قول جمهور المتكلّمين لا قول جميعهم![63]

ومن الظواهر السلبية الأخرى في ثقافة الشرفي كما هي بادية في مؤلّفاته، ضعف اتّصاله بالمكتبة الغربيّة التي يراها هُوَ حبل النجاة ومصدر الخلاص، ولعلّ من أفحش الأمثلة على هذا الأمر دفاعه المستمر على مدى الثمانينات والتسعينات والعشرية الأولى من القرن الجديد عن نظرية المستشرق شاخت في ما يتعلّق بنشأة الحديث النبوي. ثم هو في كتابه الذي أصدره سنة 2011م **يكتشف**(!) دراسات المستشرق (Harald Motzki) عن "مصنّف عبد الرزاق" التي بدأت في الظهور مع **بداية العقد التاسع** من القرن الماضي، ونالت شهرة واسعة بين المتخصصين والقرّاء الجادين، وقد ردّ موتسكي فيها بقوّة على شاخت، وهو ما عدّل نظرة الشرفي إلى نشأة الحديث إلى مدى معيّن. فكيف يجهل رجل تغريبي حتّى النخاع دراسات متّصلة بنقد فكر "زعيمه الملهم"، ويبقى على مدى العقود الثلاثة الماضية يحيل باستمرار إلى كتابين لشاخت دون حرج أو تردد أو تعقيب، ثم بعد أن بثّ هذا المذهب بحماسة بين قرّائه الذين يعاني عامتهم من نفس دائه (ضعف القراءة)، يكتشف أنّ إطلاقات شاخت وتعميماته غير علميّة إلى مدى بعيد! وفي نفس السياق أيضًا، عجبت كل العجب وأنا أقرأ إحالة الشرفي في نفس الكتاب الصادر سنة 2011م إلى مقال لعالم الحديث،

59 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، بيروت: دار الطليعة، 2008م، ط2، ص 126
60 الشرفي، لبنات3، ص203
61 الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، الجيزة: دار هجر، 1424هـ-2003م، 7/179-181
62 الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص31
63 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، 1416هـ/1995م ، 20/202

خريج كمبردج (دكتوراه-1966م)، محمد مصطفى الأعظمي، ردّ فيه على شاخت، وقد نشر في كتاب عربي مشترك[64]، وهي الإحالة الوحيدة التي رأيتها إلى الشيخ الأعظمي. وسبب عجبي، بل أقول دون مبالغة: **ذهولي**، هو أنّ الشرفي لم يحل البتة في مؤلفاته إلى كتاب كامل كتبه الأعظمي بالإنجليزية في الرد على شاخت، اسمه " On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence" (1985م)، وهو كتاب يُدرّس منذ عقود في أقسام الاستشراق في الكليات الغربية، وهو دراسة من المحال أن يُذكر شاخت ونظريته إلّا وتتم الإحالة إليها في أي مرجع علمي غربي، حتى أصبح كتاب الدكتور الأعظمي جزءًا من الحديث عن نظرية شاخت! ولو سُئلتُ عن سبب غفلة الشرفي عن هذا الكتاب وإحالته المتأخرة إلى مقال مهمل لنفس المؤلف، فسأجيب بكلّ ثقة: إنّها ثقافة العناوين حيث لا يعرف الرجل ممّا يحيل إليه غير اسمه، أمّا الانغماس في القراءة والتتبع فبينه وبينها مفاوز!

ومن الأمثلة الأخرى، المرهقة لأعصاب القارئ، أنّ الشرفي لا (يكلّ) ولا (يملّ) ولا (يضجر) ولا (يفتر) عن الإحالة الكليلة إلى كتاب بيتر برجر "The Social Reality of Religion "، في ترجمته الفرنسيّة ثم العربية، كلّما ذكر العلمانيّة والحداثة، دون أن يراعي خصوصيّة السياق. والمستفزّ هنا ليس فقط الإحالة إلى كتاب واحد، كمرجع أساسي لقضايا سال في نقاشها بحر من الحبر،[65] وإنّما أيضًا أنّ ذاك الكتاب لا يعتبره أحد من الأكاديميين اليوم كتابًا مرجعيًا في هذا الباب،[66] بل هو ليس في أصل مسألة العالمانيّة والحداثة ابتداءً، وإن كان قد تعرّض لأثر العلمنة على الدين في جزء منه(!!)، بالإضافة إلى أنّ برجر قد كتبه في شبابه، ولا نجد في المقابل في كتابات الشرفي إحالة إلى كتب ومقالات برجر الحديثة، وهو —برجر—قد تجاوز سنّه اليوم الثمانين، أي أنّه قد مرّ قرابة نصف قرن على كتابه الأول. والأهم من كلّ ما سبق أنّ بيتر برجر يكرّر كثيرًا أنّه قد **غيّر الكثير من أفكاره عن العالمانية وسلطانها** في الكتابات التي كتبها في العقود الأخيرة! ومن العجب -أيضًا- أن يكون كتاب برجر (الأثري) مرجعًا مكرّرا بلا (رحمة)، ولا نرى عند الشرفي مراجع **أساسيّة** في الموضوع مثل كتاب "A Secular Age" لتشارلز تايلور (Charles Taylor) (2007م)، رغم أنّ الشرفي قد أصدر عددًا من الكتب بعد 2007م وأعاد نشر أخرى قديمة،

---

64 الشرفي، لبنات3، ص48

65 لا تكاد تجد فكرة أو قولًا في العالمانية في كتب الشرفي إلّا وهو ظل لما جاء في الصفحات (105-171) من كتاب برجر (London: Faber and Faber, 1969)، حتّى ما كان قراءة ضعيفة للواقع (جبريّة الصيرورة العالمانية)، أو تفردًا في فهم التاريخ الديني (زعمه أنّ للعالمانية جذورًا في العهد القديم (التوراة مجازًا) ص113-121) أو التأصيل المفاهيمي (تعريفه المضطرب للعالمانية، ص107)، بل حتّى الاصطلاحات التي أوردها برجر، تتكرّر هي عينها في ما كتبه الشرفي!!

66 إذا كان الشرفي متأثّرًا بحق، ببرجر؛ في كتاباته المبكّرة؛ فلِمَ لم يحدث ذكرًا، البتّة، لأهم كتبه ، أقصد: *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (1966)؟!! أنا لا أستطيع أن أفسّر الأمر إلّا أنّ الشرفي، في أقصاه، قارئ من هواة القراءة، وأنّه لما ظفر بكتاب حروفه لاتينيّة، اعتنقه —من المعانقة-، اعتناق المؤمن لسِفْره المقدّس!

وكتاب تايلور مرجع أساسي في مسألة "العلمانيّة اليوم"، وقد كُتبت فيه أعداد هائلة من المقالات، بين مؤيّد ومعارض!

والشرفي، رغم محاولته إيهام قرّائه أنّه واسع المعرفة ومتبحّر في أصناف العلوم وأبوابها، كثيرًا ما تكشف كلماته أنّه "شعبيّ" الثقافة، وبعيد عن التحقيق والاطلاع، وأنّه يكرّر ما شاع دون مراجعة ولا متابعة لدراسات المتخصّصين، من ذلك قوله، أثناء تشكيكه في حفظ المصحف للنص القرآني، إنّ العرب/المسلمين لم يعرفوا الورق إلّا في القرن الثاني، وإنّ الخط العربي زمن البعثة النبوية كان خاليًا تمامًا من نقط الإعجام.[67] وكل من الزعمين خطأ، كما هو معلوم للدارسين لتاريخ الخط العربي من خلال الآثار المكتشفة، فإنّه ثابت بيقين أنّ ورق البردي (Papyrus) قد كان له حضور واضح في القرن الهجري الأوّل،[68] كما أنّه قد اكتشفت كتابات عربية قبل البعثة النبوية[69] وفي القرن الهجري الأول عليها نقط الإعجام (كالباء والنون والذال)، ويكفي هنا أن أشير إلى مثال واحد: مخطوطة (PERF No. 558)، وهي من ورق البردي وفيها حروف الجاء والخاء والشين والزاي والذال والنون معجمة، وتعود إلى سنة 22 هجريًا، وهي محفوظة في المتحف القومي النمساوي![70]

ومن الظواهر الأخرى المزعجة في كتابات الشرفي، أزمة الاستلاب الفكري العميقة التي يعانيها الرجل، ولعلّ من أكثر علاماتها "إبهارًا" ولعُ الشرفي بالإحالة إلى دراسات غربية إذا أراد توجيه القارئ إلى دراسات جادة للحكم على تاريخ الإسلام وواقع المسلمين، وتقويم علماء الإسلام في كتاباتهم ومناهجهم، وكأنّه لا يفقه واقعنا غير أصحاب العيون الزرق والبشرة البيضاء، فلا يحسن بنا أن نرى أنفسنا إلّا بعيون "بني عجمة" الأوصياء علينا والموكّلين بترشيدنا، رغم أنّ الأكاديميين في الغرب اليوم يشتكون من انحدار المستوى العلمي للمستشرقين الجدد، والتي من أسبابها الاستعلاء الثقافي-الإثني النابع من عقيدة/عقدة "مركزيّة الغرب" (West-Centrism)، والقراءة الخارجيّة الظاهريّة،[71] بالإضافة إلى أنّ جلّ المستشرقين اليوم لا يحسنون العربيّة، قراءةً!

---

67 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 54

68 من أبرز الأمثلة، الرسائل المكتشفة لقرة بن شريك، الوالي الأموي لمصر (90-96 هـ) (N. Abbott, *The Kurrah Papyri From Aphrodito In The Oriental Institute*, Chicago, Ill. University of Chicago Press, 1938.)

69 من ذلك النقش الذي على جبل رام (الأردن)، والذي يعود إلى القرن الرابع ميلاديًا، وفيه حرفًا الجيم والياء معجمين. (J. A. Bellamy, "Two Pre-Islamic Arabic Inscriptions Revised: Jabal Ramm and Umm Al-Jimal", in *Journal Of The American Oriental Society*, 1988, Volume 108, pp. 369-372.)

70 A. Grohmann, "Aperçu De Papyrologie Arabe," in *Études de Papyrologie*, 1932, T.1, pp. 39-46

71 See Edward W. Said, "Crisis [in orientalism]," in David Lodge and Nigel Wood, eds. *Modern Criticism and Theory: A Reader*, Harlow, England: Pearson, 2000, pp. 271-86.

ولا أستريب في أنّ "انزعاج" القارئ سيزداد توقدًا عندما يلحظ ولع الشرفي بالإحالة إلى رسائل ماجستير أشرف عليها عند بحثه في قضايا هامة متعلقة بالإسلام، عقيدة، وشريعة، ومصادر، رغم أنّ هذه الرسائل لم تطبع بعد، كما أنّ من كتبوها ليسوا متخصصين في العلوم الشرعية، وإنّما هم من (صغار) طلبة كليّة الآداب!! ما قيمة هذه الإحالة (الجوفاء) إذن؟ إنّها إحالة (من لا يَعرف) إلى (من لا يُعرَف)! وإن شئت قلت: إنّها إحالة (من لا يَعلَم) إلى (من لا يُعلِم)!

المعرفة السطحية بالأديان

الشرفي كثير الدندنة حول معرفته الواسعة بعلم مقارنة الأديان، بما يؤهله بزعمه أن يقدّم قراءة أعمق للنص القرآني، رغم أنّ مشاركته في الدراسات الدينية المقارنة لا تتجاوز بعض المقالات السريعة وأطروحته للدكتوراه، وتحقيقه لكتاب الخزرجي الذي لم يتجاوز فيه إثبات الاختلافات بين النسخ، مع إثباته تعليقات عجيبة مثل: "لم نعثر على هذا النص في الأناجيل التي بين يدينا" رغم أنّه ظاهرٌ أنّ نقل الخزرجي كان بالمعنى، وقد كان بإمكان الشرفي التأكد من وجود مثل هذه الزيادات أو القراءات في الهوامش النقدية (Critical Apparatus) للنسخ اليونانية، أو حتى في التفاسير الفرنسية التي تعتني ببيان القراءات، وهي كثيرة جدًا، خاصة أنّه في زمن الخزرجي (القرن الثاني عشر ميلاديًا) قد استقر النص البيزنطي (Byzantine text-type)!!

وبوسع القارئ لما كتب الشرفي أن يدرك أنّه ضعيف الصلة بعالم الدراسات الدينيّة، ومتابعة أهم الإصدارات وأشهر السجالات، ولذلك تأتي إحالاته غالبًا باهتة، وتردّ القارئ إلى مراجع عامة. أمّا أطروحته فآفاتها كثيرة، ومن أهمها أنّها فاقدة للروح الإبداعيّة، فهي تجميع لمقالات الكتاب الأقدمين مع إردافها بتعليقات عامة. ثم إنّ من مراجع هذه الأطروحة، أطروحة دكتوراه لعلي بوعمامة بالفرنسية عن الجدل الإسلامي في الرد على النصارى منذ بداية الإسلام حتى القرن الثالث عشر (1976م)،[72] وهذا **يعني أنّ الشرفي قد بدأ في إعداد أطروحته مباشرة بعد مناقشة بوعمامة لأطروحته**؛ فلِمَ اختار الشرفي موضوعًا مطابقًا لموضوع هذه الأطروحة؟! **وكيف وافقت الجامعة على الموضوع الذي اختاره الشرفي،** خاصة أنّ العمل النقدي كان منصبًا على المراجع المشتركة بينهما، علمًا أنّ الشرفي لم يذكر بوعمامة إلّا مرّة واحدة في هامش عَرَضي؟![73] ثم إنّه رغم نفخ الشرفي في قائمة المراجع الأجنبيّة، فيبدو بوضوح أنّه قد فاتته الكثير من الدراسات الاستشراقية عن الجدل الإسلامي النصراني المبكّر. كما أنّ دراسته كان لا بد أن تقوم، بداهة، على بحث واف في

72 "La littérature polémique musulmane contre le christianisme depuis ses origines jusqu'au XIIIe siècle."

73 الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/العاشر، تونس: الدار التونسية للنشر، 1986م، ص16-17

تاريخ الجدل الديني في الكنيسة السريانية بعد البعثة النبويّة، وهو ما لا يكاد يُوجد له أثر حقيقي في ما كتبه!

هذا على مستوى الدراسة، أمّا على مستوى التقويم، فقد جنح الشرفي -كعادته- إلى الحطّ من قيمة الكتابات الإسلامية، وجانبها الإبداعي الكبير، وهو موقف مستفز إذا قورن بانبهار زعيمة الاستشراق الإسرائيلي "حوا لَتْسَروس-يَافِيه" "חוה לצרוס-יפה" (توفيت 1998م) بعظمة تراث الجدل الديني في كتابات المسلمين الأوائل.[74] إنّها النفس العليلة بجهلها وهزيمتها؛ فعذرها في جهلها وفقرها..

لو كنتَ تعلم ما أقولُ عذرتني   أو كنتَ تعلمُ ما تقول عذلتــكا[75]
لكن جهلتَ مقالتي فعذلتـــني   وعلمتُ أنك جـــاهل فعـــذرتكا

ورغم ما حشاه الشرفي من تفاصيل وأسماء في أطروحته، إلّا أنه لم يستطع أن يخفي فيها جهله بعلوم النصرانية؛ إذ إنّ عامة ما عرضه هو من المشاع المعروف، لكنّه في المقابل أظهر جهله بالقضايا الخلافية، ولذلك يكثر عنده الحسم في مسائلٍ التنازعُ فيها معروف، متأثرًا في ذلك بالثقافة الشعبية التبسيطيّة. وله من الأخطاء ما يحسم الشك في أهليته المعرفية، من ذلك شبكة العلاقات التي رسمها للأناجيل الأربعة، والتي تفسّر نشأة الأناجيل والتأثير المتبادل بينها، وقد مهّد لها بقوله: "وهناك اليوم **شبه إجماع** بين نقاد الأناجيل ومفسريها على أنّ الصيغة النهائية التي وصلتنا فيها تستند إلى أربعة مصادر شفوية مختلفة أثّر كل مصدر منها بدرجات متفاوتة في مرحلة أولى من التدوين-يفترض أنها موجودة وإن لم تصلنا-ثم استمر التأثر المتبادل بين هذه الروايات على النحو التالي".[76] وهي دعوى لا يمكن أن يزعمها من شمّ شيئًا من ريح مبحث "المشكلة الإزائية" "The Synoptic Problem" الخاصة بتفسير نشأة الأناجيل؛ إذ إنّ النظرية التي عليها جمهور النقاد هي "نظرية المصدرين" "The Two-Source Hypothesis" وهي تخالف ما أورده الشرفي بصورة جوهرية، بل أقول إنني لم أر هذه النظرية التي عرضها الشرفي ضمن أهم النظريات ولا حتى ضمن شاذها،[77] على كثرة الشواذ، وهي وإن كانت قريبة من نظرية (M.-E. Boismard) الشاذة (من ناحية التبني) والمشهورة عند الفرنكفونيين، إلا أنها ليست هي، مع العلم أن الشرفي لم يحل إلى مرجع عند نقله للشبكة. ومن العجب أن يقع في هذا الخطأ الكاشف عن ضعف التحصيل، كاتب أشرف قبل مناقشة رسالته على رسائل جامعية في دراسة الأديان المقارنة!! ونجد في نفس الأطروحة قول الشرفي عن سفر

74 Hava Lazarus-Yafeh, "Some Neglected Aspects of Medieval Muslim Polemics against Christianity," in *The Harvard Theological Review*, Vol. 89, No. 1 (Jan., 1996), pp.61-84

75 عذل=لام

76 الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص64

77 عرضتُ لنقد هذه النظريات في مقابل التصريح القرآني بوجود إنجيل للمسيح في ملحق كتابي "*Hunting for the Word of God*"

دانيال: "يجمع النقاد اليوم على أنّ هذه النبوة كتبت في منتصف القرن الثاني ق.م."[78] دون إحالة إلى مرجع. ويعلم النّقاد أنّه منذ منتصف القرن العشرين، إثر اكتشاف مخطوطات البحر الميت (Dead Sea Scrolls) حيث عثر على ثماني مخطوطات لهذا الكتاب، أقدمها (4QDanᶜ) التي تعود إلى سنة 125 ق.م، على قول عدد من المتخصصين في الخطاطة مِثل (F. Cross)،[79] أكّد عدد من النقّاد وجوب ردّ تاريخ التأليف إلى ما قبل القرن الثاني ق.م.[80] فأين الإجماع؟!

حصيلة ثقافة الشرفي في الأديان هي تفسير الاصطلاحات من المعاجم كما ثبت لي بالاستقراء، وهي بضاعة الطلبة الكسالى، والدخلاء على العلوم! ولذلك من الممكن أن تصطدم بمنكرات قبيحة وأنت تتصفح كتبه، من ذلك تعريبه لكلمة "Apocryphe" على أنّها "منحول"[81] وهذا خطأ قبيح إذ المنحول ما نسب إلى غير قائله[82]، ومقابله الفرنسي-الإنجليزي " Pseudépigraphe – Pseudepigrapha"، أمّا الكلمة التي عرّبها الشرفي فيقابلها في العربي: أبوكريفي، كما هو في العرف النصراني العربي اليوم، أو "غير قانوني" (أي غير المعترف به ضمن قائمة الكتب المقدسة الرسمية)، علمًا أن الكِتاب قد تصحّ نسبته إلى من ينسبه العامة إليه لكنه يكون أبوكريفيًا في العرف الديني النصراني، مثل الرسالة إلى الراعي هرماس التي قبل بعض الآباء أصالتها، ورفضت من الآخرين دون رد نسبتها إلى المؤلّف الرسمي. كما أنّك ستستنكر، بلا ريب، تعريب الشرفي لكلمة: "apocalypse" على أنّها "قيامة"[83] رغم أنّ هذه الكلمة المتداولة بكثافة في الدراسات الدينية تعني "نهاية العالم" في السياق الذي ذكره الشرفي، أمّا كلمة "قيامة" فهي " Resurrection- Résurrection"، وهي تعني قيامة الموتى فقط.

وتتبدّى سطحيّة معرفة الشرفي بالدراسات الدينيّة في تعريبه لأسماء الأعلام؛ إذ يعرّب الشرفي الكلمة على الشكل الفرنسي رغم أنّ ذلك يخالف بصورة فاحشة العرف النصراني العربي والأصل العبري؛ مثل تعريبه لاسم "Jéroboam" على أنه "جيروبوام" (!!)[84] رغم أنّ العرف العربي هو "يربعام" وهو موافق صوتيًا للأصل العبري "ירבעם"، وأقبح من ذلك كتابته اسم "Achab" "أشاب"[85] رغم أنّ العرف العربي هو "أحاب" وهو الموافق صوتيًا للأصل العبري "אחאב"، غير

78 الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص501

79 F. Cross, *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*, Westport: Greenwood, 1958, p.33

80 Stephen B. Miller, *The New American Commentary Volume 18 - Daniel*, Nashville: B & H Pub. Group,1994, pp.37-39

81 الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص533

82 لسان العرب، مادة: نحل: "ويقال: نُحِل الشاعرُ قصيدة إذا نُسِبَت إليه وهي من قِيلِ غيره".

83 الشرفي، لبنات2، ص22

84 الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص486

85 المصدر السابق

أنّ الشرفي لم يرحم عجز الفرنسية التي اضطر أهلها إلى كتابة الحاء على شكل شين (ch)؛ فأفسد الأمر! ولو كان "أحاب" حيًا؛ "لشاب" من هول ما نقرأ!

وللشرفي إطلاقات مصدرها قلّة المعرفة، عند حديثه عن النصرانيّة؛ فهو القائل: "لو أخذنا تلك القولة الشهيرة "أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله"، المستعملة في الأدبيات المسيحية المعاصرة، والتي على أساسها يقول الممجدون للفكر المسيحي في مقابل الأديان الأخرى: هاهي المسيحية تؤكد على التمييز بين الدين والدولة، فهذا غير صحيح، لأن القولة نفسها لم تكن تستعمل **البتة** في تاريخ المسيحية الطويل بهذا المعنى، فالمسيحيون طوال تاريخهم قد كانوا يعتبرون أن السلطة السياسية ينبغي أن تستمد مشروعيتها من الله."[86] وهذا زعم لا يصدر إلّا ممن لم يقرأ في أدبيات النصارى قبل مجمع نيقية (325م)، ولم يطّلع مثلًا –حقيقة لا ادّعاءً– على الرسالة الشهيرة **جدًا** التي أرسلها جستين (توفي 165م) إلى الإمبراطور الروماني أنطونيوس بيوس، والمعروفة باسم "*First Apology*" حيث بيّن أنّ النصارى لا يعادون الإمبراطوريّة الرومانيّة؛ لأنّ مملكتهم روحية لا أرضيّة، وهي التي عنون ناشروها للفصل السابع عشر منها بـ"Christ taught civil obedience"![87]

المعرفة السطحية بالفقه

قال ابن حزم: "لا آفة أضرّ على العلوم وأهلها من الدخلاء فيها؛ و هم من غير أهلها، فإنهم يجهلون ويظنون أنهم يعلمون، ويفسدون ويُقَدِّرون أنهم يصلحون".[88] وهذا الطبع الخِنفشاري[89] بارز في حديث الشرفي في الأمور الفكرية عامة، وفي "الشرعيات" خاصة. وقد "يضطرك" الرجل إلى أن تكثر من الاستغفار والحوقلة وأنت تقرأ فحش تعالمه حيث يقحم نفسه في كلّ حديث ويدلي لسانه في كلّ إناء، وأحيانًا "يتبرّع" ببيان سعة معرفته دون سابق طلب، حتّى قرأنا له في الفقه مساهمات لا تمت للفقه في دين الله بصلة، وهي أقرب إلى شطحات[90] الصوفية في حالَيْ

---

86 حوار صحفي عنوانه: "المفكر التونسي عبد المجيد الشرفي: الحوار بين الأديان متوازي وأحيانا حوار صم" على موقع: (www.madarik-press.com)

87 للرسالة طبعات كثيرة جدًا، من أشهرها الطبعة المضمنة في سلسلة آباء ما قبل نيقية "*The Ante-Nicene Fathers: Translation of The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*" التي تعتبر المرجع الكلاسيكي للكتابات الآبائية باللغة الإنجليزية.

88 ابن حزم، الأخلاق والسير، تحقيق: إيفا رياض، بيروت: دار ابن حزم، 1420هـ–2000م، ص91

89 تذكر كتب التراث أنّ رجلًا كان واسع الدعوى في معرفة العلوم، يجيب عن كل سؤال دون تردد. فقرر أقرانه أن يسألوه عن معنى كلمة اختلقوها، وهي "الخنفشار". ولما كان ملازمًا عادته في التعالم، أجابهم على البديهة بأنّه نبت طيب الرائحة ينبتُ بأطراف اليَمن إذا أكلته الإبل عقد لبنها، قال شاعرهم اليماني:

لقد عَقَدت محبتُكم فؤادي *** كما عَقَد الحليب الخنفشار

وقال فلان، وفلان، وفلان... وقال النبي صلّى الله عليه وسلّم. فاستوقفوه، وقالوا: كذبتَ على هؤلاء، فلا تكذب على النبي صلّى الله عليه وسلّم!

وكم من خنفشاري في بلاد المسلمين اليوم!

90 الشطح: الكلام غير الواعي الذي يجري على لسان المتصوّف في حال التهيّج النفسي الحاد. وهو كثيرًا ما يشتمل على مخالفات شرعية، وكلام لا معنى له.

الجذب والفناء، وهو حديثٌ يحتاج إلى شيء من الإفاضة؛ لأنّ ما كتبه الشرفي بعيد عن الهذرمة الساذجة ووثيق الصلة بالنخر الماكر.

وأكتفي هنا بمثال طريف يكشف جهل الشرفي بما تضمّه كتب الفقه؛ فقد سئل مرة في لقاء صحفي: "لكن المشهور هو أن النصوص الدينية كما يقره [كذا] الأصوليون في علم الدلالة فيها ما هو قطعي وفيها ما هو ظني الدلالة؟" فأجاب بجواب من لم يفهم السؤال: "دعني أضرب لك مثلا، العلماء المسلمون في تاريخهم الطويل كانوا يقرأون الآيتين المتعلقتين بالشورى، ولم يخطر ببال عالم واحد منهم الإقرار بأن الشورى أمر ضروري وإلزامي للحاكم وهو يمارس الحكم، فهموا أن الشورى تكون عند شغور منصب الخليفة، فإذاك يستشير أهل الحل والعقد لتنصيب خليفة مكان خليفة شغر منصبه..."[91] رغم أنّ الخلاف حول جواب سؤال: هل الشورى مُلزمة أم مُعْلِمَةٌ؟ مشهور بين الفقهاء، فكيف يقول الشرفي بكلّ ثقة: "لم يخطر ببال عالم واحد منهم"، دون تردّد أو استثناء، رغم أنّ القول إنّ الشورى ملزمة هو قول النووي، وابن عطية، وابن خويز منداد، والرازي،[92] وكثير من المعاصرين ممن يصعب استقصاؤهم؟! ومن أين جاء الرجل بالزعم إنّ الشورى لا تكون إلّا في اختيار أهل الحل والعقد للخليفة؟!!

ويبلغ به تبجّحهُ الحكمَ على أئمة الفقه والفتيا بالضعف العلمي والجهل؛ حتّى قال في ابن تيمية — وهو من هو– إنّه لم ير في كتبه غير "فتاوى لا حظ لها من الاجتهاد"،[93] وسخر منه —على طريقة الخنفشاريين– متسائلًا، مستهزئًا: "ومن كان من أتباع المذاهب السنيّة، خارج المذهب الحنبلي، يعترف له بمكانة ما؟"!![94]

هذا ابن تيمية الذي وصفه مؤرخ الإسلام، وميزان الرجال، الإمام الذهبي، **الشافعي**، بقوله: "الشيخ، الإمام، العالم، المفسر، الفقيه، المجتهد، الحافظ، المحدّث، شيخ الإسلام، نادرة العصر، ذو التصانيف الباهرة، والذكاء المفرط"[95]، والذي قال فيه الحافظ ابن سيد الناس، **الظاهري**: "برز في كلّ فن على أبناء جنسه، **ولم تر عين من رآه مثله، ولا رأت عينه مثل نفسه**".[96] وهو عين ما قاله فيه الحافظ المزّي، **الشافعي**–وهو من هو–: "**ما رأيت مثله، ولا رأى هو مثل نفسه**، وما

---

91 حوار صحفي عنوانه: "المفكر التونسي عبد المجيد الشرفي: الحوار بين الأديان متوازي وأحيانا حوار صم"

92 انظر الموسوعة الفقهية (الكويتية)، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1412هـ–1992م، 279/26

93 مراد هوفمان وعبد المجيد الشرفي، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، 209

94 المصدر السابق

95 الذهبي، ذيل تاريخ الإسلام، ضمن ثلاث تراجم مستلة منه لمحمد العجمي، دار ابن الأثير، الكويت، الأولى 1415هـ، ص21 – 22. للذهبي كلام طويل في مدح ابن تيمية، منه ما جاء في المخطوطة التي حققتها المستشرقة (Caterina Bori)، وهي مختصر كتاب "الدرة اليتيميّة للسيرة التيميّة"، ويبدو أنّها كانت مصدر الكثير من العلماء السابقين في الترجمة لابن تيمية، وهو نص لم يطبع بعد ككتاب-: Caterina Bori, "A New Source for the Biography of Ibn Taymiyya," in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 67, No. 3 (2004), pp. 321-348

96 ابن عبد الهادي، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: طلعت بن فؤاد الحلواني، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 1422هـ–2002م، ص11

رأيت أحدًا أعلم بكتاب الله وسنّة رسوله، ولا أتبع لهما منه".[97] ابن تيمية الذي قال ابن كثير، **الشافعي**، فيه: "وأثنى عليه، وعلى علومه وفضائله جماعة من علماء عصره مثل: القاضي الخوبي [**الشافعي**]، وابن دقيق [**الجامع بين فقه المالكية والشافعية**]، وابن النحاس، والقاضي **الحنفي** قاضي قضاة مصر ابن الحريري، وابن الزملكاني [**قاضي قضاة الشافعية**]، وغيرهم".[98] بل وقال فيه بهاء الدين السبكي (توفي 777هـ): "والله يا فلان ما يبغض ابن تيمية إلا جاهل، أو صاحب هوى، فالجاهل لا يدري ما يقول، وصاحب الهوى يصده هواه عن الحق بعد معرفته به"[99] .. وإن شئت اترك ما سبق واقرأ قول "الرجل الأبيض" في مقام ابن تيمية في تاريخ الإسلام؛ فقد قال (Alfred Morabia): "سيطر من مقامه العالي، على الفكر الإسلامي منذ بدايات القرن الرابع عشر".[100] وقال (Warren C. Schultz) –الذي يعد من أهم المستشرقين المعاصرين المتخصصين في العصر المملوكي الذي عاش فيه ابن تيمية– إنّ ابن تيمية هو الذي قيل فيه إنّه:"أهم شخصية في السلطنة المملوكية في مصر وسوريا، وأهم عالم حنبلي بعد أحمد بن حنبل نفسه ... وقد تميّزت سيرته بعدّة مناوشات مع السلطة الحاكمة، وسجال وإعجاب من طرف بقية الفقهاء، وشعبية كاسحة بين سكان دمشق".[101] وأمّا علمه، فقد أفاضت فيه "موسوعة الإسلام" الاستشراقية الشهيرة، والتي كثيرًا ما ينقل عنها الشرفي وتلاميذه، فقالت إنه أحاط علمًا بالفقه الحنبلي وأقوال المذاهب الفقهية الأخرى والفرق العقدية البدعية.[102] وأضافت أنّ تأثيره في حياته وتحت الحكم المملوكي (المعادي له) "كان كبيرًا".[103] وزادت أنّه: "من بين أهم تلاميذه، في عالم العلماء، بالإضافة إلى ابن القيم المشار إليه سابقًا، رجال ونساء كانوا أحيانًا من مذاهب [فقهية] غير مذهبه [الحنبلي]".[104] وختمت حديثها بقولها إنّ ابن تيمية هو "واحد من الكتّاب الذين لهم الأثر الأكبر في الإسلام المعاصر، خاصة في الدوائر السنيّة"[105].. ولكنّ الشرفي يقول إنّ ابن تيميّة عنده، كاتب متواضع، وشخصية مغمورة في تاريخ العلوم الإسلامية!!

يقولون هذا عندنا غير جائز ومن أنتمُ حتى يكون لكم عندُ؟!

97 المصدر السابق، ص9

98 ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: حسان عبد المنان، عمان: بيت الأفكار الدولية، 1425هـ-2004م، ص2171

99 ابن ناصر الدين الدمشقي، الرد الوافر، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي،1411هـ، ط3، ص99

100 Alfred Morabia, "Ibn Taymiyya, les Juifs et la Tora," in *Studia Islamica* , No. 49 (1979), p. 91

101 Warren C. Schultz, art.: "Ibn Taymiyya," in Josef W. Meri, ed. *Medieval Islamic Civilization*, New York: Routledge, 2006, 1/371

102 *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E. J. Brill; London: Luzac & Co., 1986, 3/953

103 Ibid., 3/954

104 Ibid.

105 Ibid., 3/955

قراءة للواقع أم انعكاس للآمال؟

إنّه لمن العسير أن نرى في حديث الشرفي عن صيرورة العالم أدنى وعي بحركة الواقع، ولا يمكن أن يدفعنا سوء الظن بملكاته الإدراكيّة إلى أن نتهمه بالعمش الذي يمنعه من رؤية ما أجمع عليه الراصدون من غير المسلمين من أنّ العالم الإسلامي يعيش حالة إحياء متأبيّة على التركيع والتدجين. بل هذا بيتر برجر الذي صدّع الشرفي رؤوسنا في الإحالة إليه في كتاباته كلّما ذكر العالمانيّة، وكأنّه لم يكتب أحد في العالمانية غيره، يصرّح بجلاء وبوضوح أنّ القول بحتميّة اكتساح العالمنية للعالم ليس إلّا وهمًا ساذجًا وأنّ العالم الإسلامي بالذات يمثّل الاستثناء الأكبر من حركة العلمنة.[106]

إنّ الشرفي يرى في حالة الإحياء الإسلامية مجرّد وهم عاطفي ناتج عن حالة توتر عصبي، وأنّها لم تؤثّر إلّا في الفئة المهمشة والبائسة من الأمة، وهو ما أطبق كبار المحللون على رفضه اليوم، ومنهم "ملهمه" بيتر برجر.[107] إنّ عودة الأمّة إلى دينها بعد احتلال الغازي لأراضيها ثم نخر التغريبيين لانتمائها، لهو تعبير عن حقيقتين عظيمتين، وهما ربّانية هذا الدين وصدقه، من جهة، وعمق أصالة انتماء هذه الأمّة إلى دينها من جهة أخرى.

إنّ "بشارة" الشرفي المتكرّرة والحماسية بانتصار العالمانية وأفول كل معارضة ذاتية لها في الأمّة، هي في حقيقتها عَرَض من أعراض الغرغرة المتشنّجة للمشروع الاستئصالي الذي كرّسه المخلوع بالحديد والنار. إنّها صرخة من تتخبّطه أعراض الفناء؛ فهو يستبقي "بتنفيساته" آخر الآمال، ويصارع بها هول الآلام. إنّها حسرة المفجوع في أحلامه إذ تذبل زهرتها وهي بعدُ فسيلة. ولكن، هل من الممكن أن ينجح الشرفي في إيهام الناس أنّ ما يبصرونه عيانًا ليس إلّا طيفًا من سراب؟! الجواب هو ما يراه الشرفي اليوم ويسمعه، وإن حاول أن يغمّض العينين ويصمّ السمع.

---

106 Peter L. Berger, ed.*The Desecularization of the World: A Global Overview: Resurgent Religion and World Politics*, Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center; Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1999, pp.1-18

107 Peter L. Betger, “Secularism in Retreat,” in John L. Esposito and Azzam Tamimi, eds. *Islam and Secularism in the Middle East*, New York: New York University Press, 2000, p.43

عندما يضجّ "علم الحديث" من الحديث!

قال حكيمٌ:

من تَحلّى بغير ما هو فيه　　　　فضحته شواهد الامتحان

وقديمًا قيل: "من تكلّم في غير فنّه؛ أتى بالعجائب."[108] وهو صنيع الأدعياء، الذين يتسورون قلاع العلم بلا أهليّة!

هذه الطبقة من الكتّاب الذين لم يدرسوا علوم الشريعة على منهج أو على أيدي المتخصصين خارج أسوار الجامعات، لا يصحّ بأي حال أن نسميهم مفكّرين أو ما أشبه ذلك من الأسماء ذات الطنين والرنين، وإنّما أقصى ما يقال فيهم إنهم "ورّاقين". والورّاق هو من ينسخ الكتب ويتاجر فيها؛ فليس له من جهد غير إعادة نسخ المكتوب. إنّه ينقل الحبر من الورق إلى الورق.

والنظر في كتابات الرجل مُبين عن جهله بعلوم الإسلام من عقيدة وفقه وتفسير وحديث، ولا تعدو مشاركته فيها، رطانة كرطانة الأعاجم، فإذا أضفت إلى ذلك ما في منهجه من تفكّك، وما في دعاويه من إطلاقات عريضة بلا مقدمات ولا أسانيد، ازداد إحساسك بمحنة المعرفة في التيار العالماني التونسي.

لقد اشتُهر عن الشرفي قول أستاذه محمد الطالبي[109] فيه إنه: زعيم الانسلاخ-إسلاميين في تونس.[110] ولا شك أن الطالبي عليم بكثير من ظواهر الشرفي وبواطنه. علمًا أنّ الشرفي لم يجرأ

---

108 هذه العبارة قالها ابن حجر في فتح الباري، بلفظ قريب، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي وعبد العزيز بن باز، القاهرة؛ بيروت:المكتبة السلفية، 1399هـ-1979م، 584/3

109 الطالبي نفسه صاحب منكرات شنيعة، ولا يُفرح بمثله، وإنّما سقت شهادته، لأنّ الشرفي من تلاميذه، كما أنّه غير محسوب على التيّار "التقليدي"!

110 ليعذرني القارئ لما سأنقله من تصريحات طويلة للطالبي، فإنّ شهادته على تلميذه وزميله في الجامعة التونسيّة خطيرة جدًا:

"... فهو مؤسس مدرسة رفع القداسة عن القرآن بكليّة منوبة [...] فهو إطلاقًا ليس مفكرًا مسلمًا بالمفهوم القرآني للعبارة" (الطالبي، ليطمئن قلبي، قضية الإيمان وتحديّات الانسلاخسلامية ومسيحية قداسة البابا بنوان 16، تونس: سراس للنشر، 2007م، ص43).

"...وهكذا يدمج عبد المجيد الشرفي أطروحاته الانسلاخسلاميّة في الإسلام، ويتّسع له أن يغوي ويغالط الغُفَّل الذين ليست لهم ثقافة إسلامية كافية، فيحملهم على الاعتقاد أنّ تنظيراته الانسلاخسلاميّة إنّما هي شكل من أشكال الإسلام المتعدّدة، وهكذا يهيّئهم لقبولها بدون تحفّظ ولا تحرّج.

وهذه التنظيرات الانسلاخسلامية ركيزتها أنّ الإسلام يقتصر على الانتماء إلى حركة تاريخيّة ذات صبغة دينيّة اتّخذت أشكالًا متعددة . فلا حاجة إلى عقيدة معيّنة في مفهوم الرسالة والوحي والنبوّة، ولا في مفهوم القرآن، إذ "ليس هناك إسلام واحد". وكذلك لا حاجة إلى الالتزام بطقوس مفروضة، ولا باحترام المحرّمات. وواضح أنّ في ذلك استدراج ذكيّ وخفيّ للمسلمين إلى الانسلاخ عن الإسلام إيمانًا وعملًا، عن طريق إيهامهم أنّ الانتماء التاريخي إلى الإسلام بكلّ تأويلاته، ومنها طبعًا تأويلاته،كاف كي يكون المنسلخ عن العقيدة السائدة والطقوس، مسلمًا، إذا ما احتفظ بشيء من الشعور الغامض والكامن في النفوس بأنّ الكون يحتوي على أسرار تبعث على التأمّل...". (المصدر السابق، ص44)

" .... محمد (صلعم) في نظر عبد المجيد الشرفي، إذا ما مسحنا المكياج وترجمنا تعمية تعبيره الى لغة أيسر وأوضح، رجل عاش في عصر تغلب عليه الذهنية السحرية من ناحية، والذهنية الميثيّة من ناحية أخرى. فهو وليد هذين الذهنيتين: السحر والميثيّة. تفاعل فيه السحر

على نفي التهم التي كالها له الطالبي، وإنّما اكتفى باتهام أستاذه بالخرف، وبأنّه متناقض؛ لأنّ الطالبي يقول بما قاله الشرفي! كنت أرجو –بحق– أن أقرأ دفاعًا من الشرفي عن نفسه، لكنّه لم يفعل!

وللرجل مشروع لنخر وعي الأمة بدينها، فيه فواقر نفثها في الجامعات التونسية في عهدي المقبور والمخلوع، ويتولى تلاميذه نفثها في عقول الطلبة، وفرضها على السامعين في الإعلام المخترق. وأصل مشروعه النخري إفساد فهم المسلمين لعقيدتهم بالدعوة إلى الأيديولوجية الحداثية، ونسف

والميثيّة. وتخمّرت في ذهنه هذه العوامل، وتفاعلت مع ما أخذه عن"أهل الكتاب"، وعن "الأحناف"، وهكذا "وصل بها إلى اليقين بأن الله اصطفاه لتبليغ رسالته". (المصدر السابق، ص46)

"خلاصة هذا أنّ "القرآن"، الذي تخمّر في دماغ محمد، "ظاهرة" اجتماعية بدأت شفوية. وبعد تردد، وقع "توحيد الرواية"، التي لم تكن لا مدوّنة ولا موحدة، في "مصحف"، وذلك "بقرار سياسي"، خوفًا من اختلاف المسلمين في "كتابهم". المصحف" الذي بين يدينا اليوم لا يزيد إذًا عن عملية سياسية". (المصدر السابق، ص50)

"هذه السفسطة يريد بها المؤلف، ومن رائها (كذا)، أن يدعم أطروحته في أنّ ما نحسبه قرآنًا منزلًا، ونحسب أنّه بلغنا كما أنزل بنصّه وحرفه ولفظه في اعتقادنا كمسلمين، بلا زيادة ولا نقصان ولا تحريف، إنّما هو في حقيقة الأمر "مدونة" من عمل بشري" (المصدر السابق، ص52)

"غاية أستاذ الفكر الاسلامي، الذي يعلّم الشباب الجامعي كيف يتعاملون مع القرآن، هي هدم الثقة في القرآن جملة وتفصيلاً. وذلك بكل الوسائل والطرق، ولا يهمه توخي الموضوعية في ذلك. فهو يتخذ نارًا على القرآن من كل حطب، جزلٍ وغير جزلٍ." (المصدر السابق، ص52)

"وهذا ما نعتبره انسلاخًا مقنّعًا ومزورًا عن الإسلام، غاية التقنيع والتزوير فيه تستهدف استدراج الحائرين التائهين، من الشباب الجامعي خاصة، ومن الطبقات المثقفة ثقافة عصرية عمومًا، إلى الانسلاخ من الإسلام عمليًا وفكريًا من حيث لا يشعرون. فهو يخادع "الله والذين آمنوا"، وفرض عين علينا أن نكشف القناع عن الخداع، وأن نقول إنه لا يدعو إلى مصالحة المسلم مع عصره مصالحة "جذرية"، حسب تعبيره، وإنما يستدرج الغافل إلى الانسلاخ عن الإسلام بصورة جذرية." (المصدر السابق، ص73)

" القرآن، في وجهه الأول، أي في ظاهر لفظه وكامل محتواه، ثلاثة أصناف كلها تنافي الحداثة: متصورات ميثية أصبحت لا تلائم عقلياتنا؛ وطقوس بالية تعوضها الانترنيت بما هو أفضل وأرقى وأنسب لوضعنا؛ وقيم بائدة. والقرآن، في ما يسميه الوجه الآخر، أي الوجه الخفي الذي لم ينتبه إليه أحد من قبل، ينتمي إلى "العالَم الحديث"، باعتبار الروح، لا ظاهر اللفظ والمحتوى، التي تنطوي عليها "الرسالة المحمدية"." (المصدر السابق، ص80)

"لقد قتل نيتشَ إله المسيحية وفتح واسعًا باب الانسلاخ عنها فتحًا منهجيًا. وكذلك ع. م. الشرفي استهدف قتل إله الاسلام قتلًا تنظيريًا حَسِبه حاسمًا ومنهجيًا. فهو عن قصد أراد أن يكون نيتش الإسلام، وما أحسبه إلا أنه بهذا التشبيه مبتهج وفخور، ليصالح، بنفس الأسلوب، مَن يسمّيه مُسلمًا تدليسًا، مع العصر والحداثة جذريًا لا تنميقًا، عن طريق التنظير المنهجي للانسلاخ من الاسلام." (المصدر السابق، ص84)

"... لا أدري هل استطاع القارئ أن يفهم هذا النص. فهو نموذج من البلبلة والاضطراب والتناقض الذي يسود في كامل الكتاب. لقد قرأته مرارًا واجتهدت في فهمه بدون طائل. لأول قراءة استغربته، لأنه ذكّرني بما رأيته من ع. م. الشرفي وسمعته منه عندما كنّا نجتمع بوزارة التعليم العالي لنشرف على إعداد كتب جامعية لتحديث وتعصير التعليم بجامعة الزيتونة اللاهوتية. لم يكن الحوار دائمًا سهلاً بيننا.

وعندما شرعنا في النظر في كتاب يتناول قضية جمع المصحف احتدّ الخلاف. صاحب مشروع الكتاب الذي كنا ننظر فيه اتجه اتجاهًا، على الطريقة الاستشراقية المألوفة، يشكّك في أنّ القرآن كلام الله ذاته بلغنا كما أنزل بدون تحريف ولا زيادة ولا نقصان. فلفتّ النظر الى أنّنا نشرف على تأليف كتاب موجّه إلى جامعة اسلامية لاهوتية ملتزمة، وأنّ توجه صاحب المشروع ينافي هذا الاتجاه الرسمي للمؤسسة، التي طلب منا إعداد كتب عصرية لتعصير وتحديث التعليم بها، لا لتقويضها من أساسها، بالتشكيك في النص الذي هو أساسها، والمقدس التزامًا وعقيدة بالنسبة إليها.

وأننا لسنا بقسم الفكر الاسلامي والحضارة العربية بجامعة منوبة، بضواحي تونس، فأساتذة هذا القسم أحرار في توجهاتهم، وفي المقام المشترك الجامع بين جلهم والمؤسّس، كما يتجلى ذلك بوضوح لا يقبل الشك في مواضيع الأطروحات المعدة بهذا القسم وفي فحواها، على أساس رفع القداسة عن القرآن، لكن ليس لهم أن يفرضوا بشكل أو بآخر توجهاتهم على مؤسسة دينية ملتزمة. واكتشفت أن المكلف بالمشروع ينتمي إلى مدرسة رفع القداسة عن القرآن، وأن ذلك كذلك لأنه لا يوجد غيره يستطيع طرق الموضوع بصورة علمية. وخلال النقاش **قلت إلى ع. م. الشرفي: "ألا يوجد في القرآن ولو أخلاقيّة؟" فصعّر خده مشمئزًّا. وأجاب: "كلّا، ولا ذلك"**. وفي هذه الجلسة سمعت منه لأول مرة، من دون أن أفهم قصده، الحديث عن الحل" التنميقي"؛ والحل" الجذري". فبعدما قرأت كتابه، فهمت الحل "الجذري". الحل الجذري هو الانسلاخ عن الاسلام." (المصدر السابق، ص 88–89).

ثوابتٍ إيمانيّة، مثل ختم النبوة،[111] وعذاب الكافرين في النار،[112] ووجود الملائكة والجن،[113] وإفساد فهم النص القرآني بالقول بتحريفه،[114] وتاريخيته، وإنكار وجود ما هو قطعيَّ الدلالة فيه[115]، والدعوة إلى تجديد أصول الفقه لتصبح مرتعًا للقول على الله بالأهواء، ونفي حفظ السنة وحجيّها، وهو مقام حديثنا هنا. وقد نال القرآن النصيب الأوفر من النخر؛ فهو كلام محمد لا كلام الله[116]، وقصصه مجرّد حكايات لا أصل لها في التاريخ[117]؛ إذ –بزعمه– "قد تأكّد لدينا أنّ ما يرويه النص القرآني ليس مطابقًا لما تقرّه الاكتشفات الأثرية والنقوش والوثائق والحفريات"!![118]، وأحكامه خاصة بعصر النبوة[119]، ودراسته لا بد أن تبدأ من موقع "الإلحاد المنهجي".[120]

وقد بث الشرفي دعواه لنخر السنة أو قل هدمها، في عامة كتبه، وجاءت بصورة مكثّفة في فصل ضمن كتابه "الإسلام بين التاريخ والرسالة"، من الصفحة 176 إلى الصفحة 182، وهي وريقات على قلّتها وخفّتها، طافحة بالمنكرات القبيحات. وقبل أن نعرض لما فيها، بنقل لفظها ونسف زعمها، أحبّ أن أكشف للقارئ خفّة بضاعة الرجل في هذا الفن، وأنّه "ورّاق" لا يحسن غير تسويد الصفحات ورصف الكلمات. فقد نظرت في ما قاله في كتبه عن السنة، فهالني أن أرى أنه مع فساد تصوّره وسوء ادّعائه، جاهل بعلم الحديث جهلًا مركبًا –جاهل يجهل أنّه جاهل–، وله فيه أخطاء شنيعة، وإن شئت قل: رقيعة، لا تطهّرها مياه الأعذار ولا يمحوها أيّ اعتذار.

لصوص العلم

روى أبو سعد السمعاني بسنده إلى أبي زرعة الرازي، قال: سمعت أبا بكر بن أبي شيبة يقول: من لم يكتب عشرين ألف حديث إملاء لم يُعَدَّ صاحب حديث.[121] والخبر في بضاعة المتخصّصين في الحديث من المتقدّمين، شائق، مبهر.

---

111 يفسّر الشرفي ختم النبوّة على أنّها تعني استقلال الإنسان عن الوحي لأوّل مرّة في التاريخ وترك "اعتماد الإنسان على مصدر في المعرفة ومعيار في السلوك مستمدّين من غير مؤهلاته الذاتية". (الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص91). أي أنّ ختم النبوّة عند الشرفي هو –بالحرف– إلغاء للنبوّة!!

112 الظريف هنا أنّ الشرفي استدلّ بقوله تعالى في عباده المؤمنين: "ما يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنتُمْ" (سورة النساء–الآية147) لنفي العذاب عن الكافرين! (الشرفي، الثورة والحداثة والإسلام، ص183).

113 الشرفي، لبنات2، ص42-43

114 "والمصحف هو مصطلح ارتضاه المسلمون لهذا الكلام الشفوي حين تمّ تدوينه، ولكنّنا نعرف أنّ الانتقال من الكلام الشفوي إلى الكلام المدوّن المكتوب تنتج عنه إشكالات لا يمكن التغاضي عنها. من ذلك، التكرار الموجود بين الآيات. التكرار الموجود بين الآيات؟ كيف نفسّر هذا التكرار؟ كيف نفسّر أنّ نفس القصّة تروى بصيغ مختلفة؟" (الشرفي، الثورة والحداثة والإسلام، ص187)

115 الشرفي، لبنات3، ص 69

116 المصدر السابق، ص77-78

117 كرّر الشرفي في كتبه ثناءه على كتاب محمد أحمد خلف الله "الفن القصصي في القرآن" الذي ابتدع هذا الزعم.

118 الشرفي، الثورة والحداثة والإسلام، ص182

119 الشرفي، الإسلام والحداثة، ص152 (وقد نقل مضمون المذهب مقرًا له).

120 الشرفي، لبنات1، ص104

121 السمعاني، أدب الإملاء والاستملاء، بيروت: دار الكتب العلمية، 1981م، ص11

لقد كانت لهذا العلم هيبة، وكان لا يغشى ساحته غير الفحول من أهل العلم، حتّى قال الرامهرمزي (توفي 360 هـ): "إنّ الحديثَ ذَكَرٌ لا يحبّه إلّا الذكران."[122] ولكنّ زماننا قد شهد أسوأ الغزوات في التاريخ، وهي غزوة الفسول لساح العلوم، وصار يتكلّم في الدين وقواعده وأصوله وفروعه، من يتعتع في قراءة الفاتحة، ويتبرّم من قراءة المختصرات. وشر فسول العلمنة في بلاد العرب ما تراه في تونس، حيث تزبّب المحصرم[123] الذي لا رجاء في نضجه. وهم قوم لا توقفهم مضائق العجز والجهل عن القول والتقعّر والتحدّث في دقائق الشريعة، حتى بلغت بهم الفتيا–وهذه حقيقة مشهورة وليست من شطحات الخيال– أن أفتت واحدة من القوم (حائرة!) أنّ اللواط حلال، زُلال، وأنّ المحرّم منه ما كان عن غير تراض، وعندها فقط يكون منكرًا يأباه الشرع، ورذيلة تتقزّز منها النفس! وليست هذه الفتوى نهاية الخبال؛ فهم القوم، لا يشفى –بالفاء– بهم جليسهم.

وتصوّر الشرفي لعلم الحديث يكفيك لتدرك أنّ الرجل لا يعلم أيّ أرض قد اقتحم؛ فهو يزعم أنّ الباحث اليوم قد "توفر له من أدوات المعرفة ما لم يتوفّر للأجيال الماضية فنشرت مجاميع الحديث من صحاح ومسانيد وسنن ونشرت شروحها والكتب التي اعتنت بالتعريف برجالها ونقدهم وبيان طبقاتهم ومراتبهم، كما وضعت الفهارس التحليلية لأشهر كتب الحديث المعتمدة."[124] وهو حديث من لم يمارس علم الحديث، ولم يعرف تاريخه؛ فالشرفي الذي أقحم نفسه في صراع مع الأئمة الأوائل من أهل القرون الأولى ممن جمعوا الحديث وصنّفوا فيه المصنّفات، وقعدوا قواعده، وثبّتوا أصوله، يظن أنّ الباحث اليوم يعلم من الحديث ما لم يعلمه الأوائل لأنّ في مكتباتنا دواوين السنة المطبوعة، وبين أيدينا كتاب المستشرق "فنسنك" السحري (!) الذي أشار إليه في الهامش كدليل مادي على هذا التطوّر! ولو أنّه علم حقيقة هذا العلم الذي تقحّمه دون إذن أهله، لأدرك أنّنا اليوم لا ندرك من العلم الذي كان عند أهل القرون الأولى إلّا بعضه؛ فقد كان الأئمة يحفظون للحديث الواحد عشرات الطرق، ونحن اليوم لا نعرف من طرقه إلا أفرادًا قلائل، أمّا العلم بالرجال فهم أهله، وليس لنا اليوم إلّا المختصرات.[125] أما "المعجم المفهرس" لفنسنك الذي يستعين به بعض الكتّاب اليوم[126] في تخريج الأحاديث؛ فما كان ليزيد علماء تلك القرون شيئًا؛ لأنهم كانوا يحفظون من الأحاديث أكثر مما في (إحالاته)، وبالأسانيد! إنّ إحاطة الأوائل بالسنّة أوسع–ولا ريب– من "أعلم" أهل زماننا ممن توفرت له كلّ المراجع المطبوعة، علمًا بأنّ ثمّة العديد من الكتب في علم الحديث لم تطبع إلى اليوم، ولا تزال مخطوطة! ورحم الله الحافظ الذهبي؛ فما أصدق قوله:

---

122 الرامهرمزي، المحدّث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، بيروت: دار الفكر، 1391هـ–1971م، ، ص161

123 أي صار زبيبًا قبل أن يمر بمرحلة الحصرمة التي هي مرحلة ما قبل نضج العِنب، عندما يكون حامضًا.

124 الشرفي، الإسلام والحداثة، ص93

125 عمدة الباحثين اليوم في علم الرجل، كتاب تهذيب المزي لكتاب "الكمال"، وتهذيب هذا التهذيب ومختصراته ومكمّلاته!

126 وقد تمّ تجاوزه اليوم من خلال البرامج الحديثيّة الإلكترونيّة!

"وجزمت بأن المتأخرين على إياس من أن يلحقوا بالمتقدمين في الحفظ والمعرفة"![127] هذه قيلت في حفّاظ ومحدّثي القرن الثامن الهجري، فماذا يقال في زمنٍ بضاعة –أمثال الشرفي فيه– المعجم المفهرس الذي لا يضم أصلًا أحاديث كاملة، وإنّما هي كلماتٌ مفاتيح، ومقاطع قصيرة من الأحاديث!!

عندما يتمثّل الجهل رجلًا!

من محن المعرفة، تكلّم الأغمار في علم الحديث الذي كان صناعة النخبة في تاريخ المعارف الإسلاميّة، ومن هؤلاء، الشرفي، الذي لا يُستدل لغربته عن هذا الفن، بدليلٍ، فهي بدهية لا يطلب لها برهان؛ فإنّه لم يدرسه على شيخ ولا طلبه من كتاب، ولا يعرف له فيه بحث خالص. والرجل قد أبان في كتبه عن ملكة معرفيّة كسيحة تعجز أن تمدّ أطراف الفهم إلى المعاني الدانية والاصطلاحات المبسّطة. وحتى لا يكون كلامي مرسلًا، فسأسوق لك من الكلام ما يقوم مقام البيان، علمًا أنّ حديثه عن السنّة في كتبه سريع خاطف؛ فهو يلقي دعاويه دون تأصيل ولا تفصيل؛ فكيف لو أسهب في الكلام؛ فوالله لأبان عن منكرٍ أعمق وأشنع.

وقبل أن أعرض عليك قواطع جهله، لا بدّ أن نستصحب ونحن نتأمّل هذه الأخطاء، أنّ السجال الفكري بين المتخصّصين لا بدّ له من رصيد علمي وتمكّن معرفي في المادة العلميّة المبحوث فيها، وأنّه لا يستقيم أن ينتصب مبتدئ لمناظرة أعلام العلوم،[128] لمجرّد أنّه قد قرأ بعض المختصرات.

إذا كانت هذه القاعدة مُسَلَّمَةً منهجيّة، وهي كذلك، فماذا عسانا نقول إذن في من لا يقف ليناظر أو ينكر على أهل التخصّص بعض أقوالهم، وإنّما هو يقيم نفسه فوق مقام الأئمة أجمعين، جاعلًا نفسه رأسًا في "التقعيد" و"التنظير" في أشد صورهما حدّة؛ أي هدم كلّ قديم لإقامة مذهب لا يمت لإرث الجماعة البشريّة بصلة. لا ريب أنّ هذا المقام لا يستحقه إلّا من كان آية في الاطلاع والإحاطة بدقائق العلم الذي يخوض في شأنه بما يعسر معه مجاراته فيه، وصاحب ذهن سيّال وملكة نقديّة فذّة.

إذا كان ذلك كذلك؛ فاعلم أنّه لم يكن، واقعًا، كذلك .. بل هو على طرف النقيض ممّا يتصوّره العقلاء! فخذ من فيض "الفجائع" بعضها، واضرب كفًّا بكف، أسفًا على ضَيعة العلم ونكبة العلوم.

1–عندما يجهل "معلّم العلماء" تعريف "الحديث الصحيح"!

لما كانت الأمّة لا تعرف ما العالمانية ولا مَن العالمانيون، كان القائمون على الصبيان في الكتاتيب يوجّهون هؤلاء الصغار في دروس علم الحديث إلى حفظ المختصرات والمنظومات اللطيفة التي

127 الذهبي، تذكرة الحفاظ، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.، 948/3
128 أقصد: أئمة الحديث الأوائل.

يسهل عليهم استحضارها لما فيها من خفّة في اللفظ ورشاقة في القوافي؛ فيبدأ الأطفال في ترديد أبيات "المنظومة البيقونية"، مكرّرين مع ناظمها، بإيقاع ممتع لذيذ:

أَبْدَأُ بِالْحَمْـــــدِ مُصَلِّيًا عَلَى ... مُحَمَّدٍ خَيْرِ نَبِيٍّ أُرْسِـــلاَ

وَذِي مِنَ أَقْسَامِ الْحَدِيثِ عِدَّهْ ... وَكُلُّ وَاحِدٍ أَتَى وَحَـــدَّهْ

أَوَّلُهَا الصَّحِيحُ وَهْوَ مَا اتَّصَـلْ ... إِسْنَادُهُ وَلَمْ يَشُذَّ أَوْ يُعَلْ

يَرْوِيهِ عَدْلٌ ضَـابِطٌ عَنْ مِثْلِهِ ... مُعْتَمَدٌ فِي ضَبْطِهِ وَنَقْلِهِ

فيرسخ تعريف الحديث الصحيح في ذاكرتهم النديّة، وهم يَرقَون في أولى درجات العلم. وهكذا يبدؤون في تلقي المعارف، من السهل إلى الصعب، ومن البسيط إلى المركّب.

لما قرأت ما كتبه الشرفي في حديثه عن تعريف علماء أهل السنّة للحديث الصحيح، أحسست أنّ النقاش مع العالمانيين (التونسيين خاصة)، لا يحتاج إلى فهم عميق ولا إلى ملكة إدراك ثاقبة، وإنّما يحتاج صبرًا على المكاره، وعزمًا على التجاوز، وطول نَفَس! وتذكّرت أولئك الصبيان؛ فبكيت تاريخنا الذي أفسده مقبور ومخلوع؛ حتّى فُتّحت الأبواب لأشباه المثقّفين وأدعياء المعرفة.

قالوا نراك تطيل الصمت قلت لهم ... ما طول صمتي من عيّ ولا خرس

أأنشر البـــز فيمن ليس يعـــرفه ... أو أنثر الدر للعميـــان في الغلس

تحدّث الشرفي عن الحديث الصحيح في جمل قصيرة؛ فجاء فيها بأخطاء بعدد الكلمات التي خطّها في حديثه؛ حتّى لقد لَسعتني الحيرة وأنا أتساءل عن جدوى مساجلة هذا الأبتثي في حديثه عن السنّة!

لقد تعلّمنا في بداية الطلب أنّ الحديث الصحيح هو ما رواه العدل، الضابط، عن مثله، إلى منتهاه، من غير شذوذ ولا علّة. في حين يصوّر لنا الشرفي الأمر على غير ذلك عند تعريفه للحديث الصحيح عند علماء أهل السنّة!:

- قال الشرفي في بيان شروط الحديث الصحيح وما تعلق بشرط الراوي الذي يؤخذ عنه: "واشترطوا أن يكون الراوي مشهورًا بالحفظ والضبط وعدم التخليط."[129]

قلت: الحفظ عند المحدثين هو نفسه الضبط (وهو نوعان: ضبط صدرٍ، وضبط كتابةٍ)؛ فلا معنى لأن يستعمل أداة العطف (الواو) التي تقتضي، في هذا المقام، التأسيس لمعنى جديد. كما أنّ اشتراط أن يكون الراوي مشهورًا "بعدم التخليط"، داخل في حدّ الضبط. وأنا لا أدري، حقيقة، لِماذا اقتصر على ذكر التخليط دون غيره من آفات الضبط، فهي كثيرة؟!

129 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص179

- قال في بيان شرط العدالة في الراوي: "أي أن لا يؤثر عنه في ظاهر سلوكه ما يخل بالمروءة من ناحية، وما يلحقه بالمبتدعين وأهل الأهواء من ناحية ثانية." [130]

قلت:

أولا: **أهمل الشرفي أهم شروط العدالة**، وهي الإسلام، والعقل، ومجانبة الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر! فخرج بذلك تعريفه بلا معنى. وهي سقطة لا يقع فيها أدنى **المبتدئين** في القراءة في علم الحديث، فضلًا عن المبتدئين في ممارسته؛ إذ إنّ مرد الجرح والتعديل، والتصحيح والتضعيف، في كثير من الأحاديث التي يتنازع أمرها العلماء، هو عدالة الراوي.

ثانيا: ممّا يعجب له القارئ أن يحفل الشرفي بشرط المروءة ويضع له هامشًا يخبر فيه أنّ هذا الشرط من أَثر البيئة العربيّة الجاهلية، رغم أنّ شرط عدم الإخلال بالمروءة هو في حاشية التعريف عند من يشترطه من العلماء!

ثالثًا: شرط اعتبار المروءة متنازع فيه أصلًا بين العلماء، رغم كثرة إيراده في كتب المتأخرين. وقد تعقّب الزركشيُّ ابن الصلاح في نكته على مقدّمته، في دعواه الإجماع على هذا الشرط، بقوله: "ذكر الخطيب أنّ المروءة في الرواية لا يشترطها أحد غير الشافعي، وهو يقدح في نقل المصنف الاتفاق عليه."[131] أمّا الباقلاني (توفي 402هـ) الذي يعتبر من أوائل من عرضوا إلى هذا الشرط في حد العدالة فقد كشف أنه محلّ نزاع بين أهل العلم، في زمانه وما قبله، وذلك ظاهر من قوله: "من علمائنا من صار إلى أن ذلك يقدح في الرواية والشهادة."[132] وقد أصّل الردّ على القائلين باعتبار المروءة عند الراوي، الصنعاني، في رسالته "ثمرات النظر في علم الأثر"، والشوكاني الذي قال: "اعتبار العادات الجارية بين الناس المختلفة باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، والأحوال، فلا مدخل لذلك في هذا الأمر الديني الذي تبنى عليه قنطرتان عظيمتان، وجسران كبيران، وهما الرواية والشهادة. نعم، من فعل ما يخالف ما يعدّه الناس مروءة، عرفًا، لا شرعًا، فهو تارك للمروءة العُرفية، ولا يستلزم ذلك ذهاب مروءته الشرعية".[133]

رابعا: رواية المبتدع غير الداعي إلى بدعته مقبولة عند عامة المحدّثين؛ فإنّ البدعة لا تدفع الصدق، وكثيرٌ ممن وقعوا في البدع، أرداهم فيها الاشتباه لا الاشتهاء. وعامة المحدّثين على قبول رواية المبتدع في غير ما ينصر بدعته. قال الإمام الجوزجاني (توفي 256): "ومنهم زائِغٌ عن الحقّ، صدوق اللهجة، قد جرى في الناس حديثه، إذ كان مخذولًا في بدعته، مأموناً في روايته. فهؤلاء عندي ليس

---

130 المصدر السابق، ص179

131 الزركشي، النكت على مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: زين العابدين بلا فريج، الرياض: أضواء السلف، 1419هـ-1998م، 325/3

132 الجويني، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1417هـ-1996م، 354/2

133 الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق سامي بن العربي، الرياض: دار الفضيلة، 1421هـ-2000م، 265/1

فيهم حيلة إلا أن يؤخذ من حديثهم ما يُعرَف، إذا لم يُقَوِّ به بدعته، فيُتَّهم عند ذلك".[134] وقال ابن حجر: "وينبغي أن يُقيَّدَ قولنا بقبول رواية المبتدع –إذا كان صدوقاً ولم يكن داعية –بشرط أن لا يكون الحديث الذي يُحدِّث به مما يعضُد بدعته ويُشيْدها. فإنا لا نأمَنُ حينئذٍ عليه غَلَبَةَ الهوى"[135]. وهو قول جل العلماء، حتى ادّعى فيه ابن حبان الاتفاق: "**ليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلاف أن الصدوق المتقن إذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعو إليها أن الاحتجاج بأخباره جائز**، فإن دعى إليها سقط الاحتجاج بأخباره."[136] ومن أمثلة ذلك قول يحيى بن معين لما سئل عن سعيد بن خيثم الكوفي: "كوفي ليس به بأس"، فقيل ليحيى: "شيعي**!**"، فقال: "وشيعيّ ثقة، وقدريّ ثقة".[137] وقال ابن خزيمة في عبّاد بن يعقوب الرواجني الكوفي، وكان شيعيًا جلدًا، يشتم عثمان بن عفّان رضي الله عنه، ويزعم أنّ الله أعدل من أن يدخل طلحة والزبير الجنّة لأنّهما قاتلا علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد أن بايعاه: "حدّثنا الثقة في روايته، المتهم في دينه عبّاد بن يعقوب".[138] وقد أخرج له البخاري حديثًا واحدًا مقرونًا. وقال فيه ابن حجر: "صدوق رافضي".[139] فدل ذلك أنّ رد رواية المبتدع بإطلاق هو من الشذوذ بمكان.

والنظر العملي كاشف لما نقلنا؛ فهذا الإمام البخاري، أمير المؤمنين في الحديث، رغم غلبة التوقي والتنقي في حديثه، إلّا أنّه قد أخرج في صحيحه لرجال مغموزين في عقيدتهم، بلغوا –كما هو عند ابن حجر– تسعًا وستين راويًا.[140] ولم يتحاش الإمام مسلم هو أيضًا، بإطلاق، المبتدعة. وهو أصل عظيم مرعي، حتى قال ابن المديني، إمام العلل والجرح والتعديل: "لو تركت أهل البصرة للقدر وتركت أهل الكوفة للتشيع لخربت الكتب".[141] وقد بسط الشافعي مدى قبول رواية المبتدعة؛ فلم يستثن منهم غير الخطّابية من الرافضة "لأنّهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم".[142]

بل أزيد فأقول إنّ عددًا من المحققين يذهبون إلى أنّ الأئمة الأوائل كانوا يقبلون رواية المبتدع حتى في ما ينصر بدعته إذا كان صادق اللهجة غير معروف بكذب. قال العلامة المعلّمي: "من لا يؤمن منه تعمد التحريف والزيادة والنقص على أي وجه كان فلم تثبت عدالته، فإن كان كل من اعتقد أمراً ورأى أنه الحق وأن القربة إلى الله تعالى في تثبيته لا يؤمن منه ذلك فليس في الدنيا ثقة، وهذا باطل قطعاً، فالحكم به على المبتدع إن قامت الحجة على خلافه بثبوت عدالته وصدقه

---

134 الجوزجاني، أحوال الرجال، تحقيق: السيد صبحي البدري السامرائي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م، ص32
135 ابن حجر، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة وسلمان عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1423هـ-2002م، 204/1
136 ابن حبان، الثقات، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1393هـ-1973م، 140/6
137 المزي، تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1408هـ-1987م، ط2، 414/10
138 المصدر السابق، 177/14
139 ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق: أبو الأشبال الباكستاني، الرياض: دار العاصمة، 1416هـ، ص483
140 ابن حجر، هدي الساري، تحقيق: محب الدين الخطيب، القاهرة؛ بيروت: المكتبة السلفية، د.ت، 384-356
141 الخطيب، الكفاية في علم الرواية، حيدر آباد: دار المعارف العثمانية، 1357هـ-1937م، ص129
142 المصدر السابق، ص120

وأمانته فباطل وإلا وجب أن لا يحتج بخبره البتة، سواء أوافق بدعته أم خالفها ، والعدالة "ملكة تمنع من اقتراف الكبائر..." وتعديل الشخص شهادة له بحصول هذه الملكة، ولا تجوز الشهادة بذلك حتى يغلب على الظن غلبة واضحة حصولها له، وذلك يتضمن غلبة الظن بأن تلك الملكة تمنعه من تعمد التحريف والزيادة والنقص."[143]

ومذهب الرواية عن المبتدع باعتبار صدقه، هو مذهب أبي حنيفة وصاحبه أبي يوسف، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والشافعي، ويحيى بن سعيد القطان، وعلي بن المديني، ومحمد بن عمّار الموصليّ.[144] وقد لخّصه ابن دقيق العيد، وهو من أنصاره، في قوله: "**لا تُعتبر المذاهب في الرواية**".[145]

- لما عرّف الشرفي الحديث الصحيح كما هو عند المحدّثين، اكتفى بذكر ثلاثة شروط فقط: العدالة، والضبط، والاتصال، **ولم يحدث ذكرًا لشرطين أساسيين؛ وهما ألاّ يكون في الحديث شذوذ ولا علة قادحة!!**

النتيجة: قدّم لنا الشرفي تعريفًا للحديث الصحيح، لم يَعْرِفْهُ علماء الحديث! فقد أسقط منه خُمُسَين، وشوّه منه خُمُسَين، ولم يصب إلّا في خمس واحد، وهو اتصال الإسناد! وهو ما يدلّ على أنّ الشرفي لا يعرف شيئًا عن "الحديث الصحيح" الذي هو أوّل درس في علوم الحديث!

2-الشرفي يجهل أبسط المصطلحات

قال الشرفي عن الحديث المتواتر إنّه "لا يعني سوى أنّ خبرًا ما منتشر بين الناس في فترة معيّنة، لكن انتشاره لا يعني صحته. ألا ترى الإشاعة الكاذبة تنتشر أحيانًا وفي ظرف مهيّأ انتشار النار في الهشيم، رغم أساسها الواهي."[146] وما جرّأه على هذا الكلام الذي يمجّه كل عاقل إلّا أنّه لا يعرف التعريف الاصطلاحي للتواتر، والذي حدّد له العلماء حدودًا يحترزون بها عن "الإشاعة" المجرّدة؛ فالتواتر ليس هو انتشار الخبر بين الناس كما هو ظنّ الشرفي، وإنّما هو الحديث الذي يرويه جماعة يستحيل في العادة أن يتواطؤوا على الكذب، وأسندوه إلى شيء محسوس. فعلى خلاف الإشاعة التي يكون مردّها في كثير من الأحيان إلى فرد واحد في الطبقة الأولى من الرواة، وقد يكون هذا الفرد كاذبًا. يُشترط في التواتر أن يكون الرواة جمعٌ كبير يستحيل عادة تواطؤه على الكذب، وذلك في الطبقة الأولى الناقلة للخبر وفي كلّ الطبقات الأخرى على السواء. وحتى يَسْلَم التواتر من أن يكون مجرّد رأي عقلي كالقول إنّ الكون أزلي، زاد العلماء شرط "أن يكون مستند

143 المعلمي، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، بيروت: المكتب الإسلامي، 1406هـ-1986م، طبعة 2، 234/1-235

144 عبد الله الجديع، تحرير علوم الحديث، بيروت: مؤسسة الريان، 1424هـ-2003م، 403/1-404

145 ابن دقيق العيد، الاقتراح في بيان الاصطلاح، تحقيق: قحطان الدوري، الأردن: دار العلوم للنشر والتوزيع، 1427هـ-2007م، ص439

146 عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 160

انتهائه الأمر المشاهد أو المسموع، لا ما ثبت بقضيّة العقل الصرف، كالواحد نصف الاثنين".[147] فهذه الجمهرة من الرجال الذين يستحيل أن يتواطؤوا على الكذب لكثرتهم، ينقلون أمرًا أدركوه حسًا، رؤية أو سماعًا... في حين أنّ ما تعارف عليه الناس عرفًا أنّه "إشاعة" لا يوافق المتواتر إلّا في وجود كثرة من الرواة في بعض طبقات السند؛ إن كان له سند. وممّا يؤكد أنّ التعريف الاصطلاحي للتواتر قد قصد به الاحتراز عن عيوب الإشاعة التي من طبعها أن لا تفيد اليقين، أنّ الجمهور يقول إنّ ضابط عدد الرواة هو: "حصول العلم الضروري به، فإذا حصل ذلك علمنا أنّه متواتر، وإلّا فلا".[148] فالمقصود بالعدد هو التأكّد أنه يدفع كلّ شك -ولو ضَؤُلَ- أنّ الخبر غير صحيح.

3-حديث بلا إسناد أصحّ من المتواتر!

من عجائب الشرفي المتصدّر لمناظرة الأئمة، أنّه مع ردّه لإفادة الحديث المتواتر اليقين، لا يتحرّج من أن ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم حديثًا بلا إسناد في كتاب "الأصنام" للكلبي (!!) يزعم أنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم قد قدّم قربانًا إلى أحد الأصنام في طفولته.[149] ولم يجد غضاضة أن ينسب أثرًا فاسدًا إلى معاوية رضي الله عنه بصيغة الجزم، وهو: "لو لم يرني ربي أهلا لهذا الأمر ما تركني وإيّاه." لأنه وجده في كتاب "فضل الاعتزال" للقاضي عبد الجبار (توفي 415هـ) رغم أنه، أيضًا، بلا إسناد![150]وهو منطق (أحول) في الاستدلال بالمرويات لا يرضاه إلّا من ينظر إلى التاريخ (بالشقلوب)!

4-بل هو حديث، وليس من كلام الغزالي!

نسب الشرفي إلى الغزالي عبارة: "استفتِ قلبك" على أنّها من حِكمهِ الباهرة.[151]

قلت: بل هي جزء من حديث نبوي أخرجه أحمد عن وابصة بن معبد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: "جِئْتَ تَسْأَلُنِي عَنْ الْبِرِّ وَالْإِثْمِ؟" فَقَالَ: "نَعَمْ". فَجَمَعَ أَنَامِلَهُ فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِهِنَّ فِي صَدْرِي وَيَقُولُ: "يَا وَابِصَةُ اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ!" ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. "الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ." فالغزالي كان مقتبسًا لا مخترعًا!

5-بل هو حديث، وليس من أقوال العلماء!

ظنّ الشرفي عبارة: "ما أسكر كثيره فقليله حرام"، من مقولات العلماء واستنباطاتهم.[152]

---

147 ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: عبد الله الرحيلي، الرياض: مطبعة سفير، 1422هـ-2001م، ص38

148 الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 244/1

149 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص32

150 المصدر السابق، ص188

151 المصدر السابق، ص 66

152 الشرفي، لبنات 3، ص 178

قلت: هذا حديث نبوي شهير، أخرجه مرفوعًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وأحمد!

6–بل هو حديث وليس من كلام الخطباء!

يجهل الشرفي أنّ "كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار"، حديث نبوي أخرجه النَسائي بهذا اللفظ، فقد ظنّه مجرد شعار رفعه البعض؛ لكثرة تداوله بين العامة![153]

7–الشرفي ينسب إلى الصحيحين ما ليس فيهما:

أحال الشرفي في تحقيقه لكتاب الخزرجي عند قول المؤلف: "كنفيهم معجزاته ولم يذكروا منها إلّا خبر أم معبد وخبر الذئب"، إلى صحيحي البخاري وسلم![154] وقد اغتر بوجود كلمة "ذئب" في حديث في الصحيحين[155]، رغم أنّه حديث لا علاقة له بمعجزات الرسول صلى الله عليه وسلّم، حتّى إنّ مبوّب صحيح مسلم[156] قد جعله تحت باب: "باب من فضائل أبي بكر الصديق، رضي الله عنه" لأنّ فيه دلالة على إيمان أبي بكر (وعمر رضي الله عنهما) بتصديقه خبر الرسول صلّى الله عليه وسلّم، حتّى وإن كان مما تستغربه الأنفس. أمّا معجزة الذئب التي أشار إليها الخزرجي، فهي مشهورة جدًا في كتب السيرة والدلائل، وقد أخرج روايتها أحمد في المسند والبيهقي في الدلائل وغيرهما، وهي في إخبار الذئب بنبوّة الرسول صلّى الله عليه وسلّم! فكيف يجهل مُناظرُ العلماء ما جاء في الصحيحين؟! وكيف يجهل ما شاع في خبر السيرة ؟!

8–الشرفي يجهل ما في صحيح البخاري وكتب السيرة والدلائل:

من طرائف الشرفي التي (يطرب) لمثلها أهل الحديث، اكتفاؤه بالإحالة إلى طبقات ابن سعد، في تخريجه لقول أبي بكر رضي الله عنه: "بأبي أنت وأمي، طبت حيًا وميتًا"،[157] رغم أنّ الحديث في البخاري!! فهل تُذكر الطبقات إذا حضر البخاري؟! هذا فعل من لم يقرأ يومًا في مصادر تخريج الأحاديث، بل هو فعل من لا يعرف صحيح البخاري!

---

153 الشرفي، لبنات1، ص 42

154 الخزرجي، مقامع الصلبان، تحقيق: عبد المجيد الشرفي، تونس: الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، 1975م، ص93، الإحالة وردت عند كلمة "الذئب".

155 قال صلّى الله عليه وسلّم: "بينما راع في غنمه عدا عليه الذئب، فأخذ منها شاة، فطلبه الراعي، فالتفت إليه الذئب فقال: من لها يوم السبع، يوم ليس لها راع غيري؟ وبينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها، فالتفتت إليه فكلمته، فقالت: إني لم أخلق لهذا، ولكني خلقت للحرث، فقال الناس: سبحان الله، قال النبي صلى الله عليه وسلم: فإني أومن بهذا، وأبو بكر، وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما"

رواه البخاري، كتاب: فضائل الصحابة/باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لو كنت متخذًا خليلًا"، (ح/3707)؛ ومسلم/كتاب فضائل الصحابة/باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، (ح/6334).

156 لم يبوّب مسلمٌ صحيحه، والراجح أنّ مبوّبه على الصورة المعروفة اليوم هو النووي.

157 الخزرجي، مقامع الصلبان، ص95

9–في غير المسند، وليس حديثًا!

قال الشرفي مستنكرًا الاحتجاج "بحديث" "ما رأى المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن"، لحجيّة الإجماع، قائلًا على سبيل التضعيف إنّه لم يرد إلا في مسند ابن حنبل، وأحال في الهامش إلى "المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي" لفنسنك.[158]

قلت:

أولا: رجل يزعم أنه مجدّد، ويزعم له مريدوه أنّه علَم موسوعي، ثم هو يظن أنّ "المعجم المفهرس" الشهير جدًا قد استوعب في إحالاته كتب السنة! ألا يعلم أنّ هذا المعجم قد اقتصر في تخريجاته على تسعة كتب فقط[159] من دواوين السنة الكثيرة جدًا؟!

ثانيا: لقد أخرج هذا الحديث أحمد في المسند، والطيالسي في مسنده، وأبو سعيد بن الأعرابي في معجمه، والحاكم في مستدركه، والخطيب في "الفقيه والمتفقه"، وغيرهم![160]

ثالثا: الإمام أحمد في المسند روى هذا المتن عن ابن مسعود لا عن الرسول صلى الله عليه وسلم، فهو إذن ليس بحديث (على الحدّ الذي يعنيه الشرفي بالحديث) وإنما هو أثر عن صحابي. فلو فتح الشرفي المسند، ونظر في الحديث رقم 3600 (طبعة أحمد شاكر ومُكَمِّلِها)؛ لقرأ: "حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا أبو بكر ثنا عاصم عن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود قال: إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد صلى الله عليه وسلم خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه فابتعثه برسالته ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه فما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رأوا سيئا فهو عند الله سيئ".

10–عندما يسير الحديث في الاتجاه المعاكس!

لما ساق الشرفي "حديث أسماء"، الشهير عند الفقهاء، وفيه أنّ أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: "يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا." وأشار إلى وجهه وكفيه. قال الشرفي إنّ هذا الحديث "عمدة جميع الذين يعتبرون جسم المرأة كلّه عورة."[161] في حين أنّ **العكس تمامًا** هو الصحيح؛ إذ إنّ هذا الحديث هو حجّة من لا يرون جسد المرأة كلّه عورة، ويرون جواز كشف المرأة وجهها وكفيها، وهو حديث واضح وصريح في تقريره هذه الدلالة، والنزاع في صحّته مشهور جدًا بين الذين كتبوا في الحجاب!

---

158 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص166

159 الصحيحان، والسنن الأربعة، والموطأ، ومسند أحمد، وسنن الدارمي.

160 انظر تخريجه في الألباني، السلسلة الضعيفة، الرياض: مكتبة المعارف، 1412هـ–1992م، 17/2

161 الشرفي، لبنات3، ص211

11–ليس وحده، ولم يضعفه النقّاد!

زعم الشرفي في كتابه "الإسلام بين الرسالة والتاريخ"[162] أنّ الفقهاء قد قالوا بحد الردة اعتمادًا على حديث ضعيف يقول: "من بدّل دينه فاقتلوه." وقتال أبي بكر لمانعي الزكاة. وقال في كتابه "لبنات2: في قراءة النصوص" : "إنّ هذا الحديث مشكوك فيه عند القدماء أنفسهم".[163] وقال في كتابه "الإسلام والحداثة"[164] إنّ عددًا من المعاصرين يرفضون حد الردة على مبدّل دينه؛ لأنّ هذا الحديث من الآحاد، ولس حديثًا متواترًا، وأنّه لا يجوز تأسيس الحدّ على حديث آحاد.

قلت:

أولا: هل الحديث "مختلف في صحته" أم هو "ضعيف" جزمًا؛ فالفرق هائل بين القولين؛ إذ الدعوى الثانية متحيّزة إلى قول، دون الأولى؟!

ثانيا: الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في باب "حكم المرتد والمرتدة"، من كتاب "استتابة المرتدين"؛ فكيف صار ضعيفًا؟ لم يخبرنا الشرفي بداعي تضعيفه!

ثالثا: لماذا لم يسق لنا الشرفي أسماء من ضَعَّفوا الحديث من المتقدمين، علمًا أنّ هذا الحديث ليس من الأحاديث التي تعقبها الدارقطني أو غيره من الحفاظ على صحيح البخاري.[165]

رابعا: الذين تعرّضوا لهذا الحديث بالتضعيف هم فئة من العالمانيين والقرآنيين المعاصرين ممن لا يعرف لهم تخصص في علوم الحديث، وقد احتجّوا بأنّ مدار الحديث على عكرمة مولى ابن عباس، وقد نُقل عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله لتلميذه نافع: "لا تكذب عليّ كما كذب عكرمة على ابن عباس". والجواب هو:

1–البخاري إمام من أئمة علم الرجال، وإخراجه لعكرمة (في الأصول)؛ توثيق له، وقد أخرج كذلك لعكرمة أصحاب السنن، وفيهم المتشدد في الرجال كالنسائي. كما أخرج مسلم لعكرمة مقرونًا، وهو ما يدلّ على أنّ مسلمًا لم يَثبت لديه تكذيب عكرمة؛ إذ إنّ رواية الكذّاب هدر.

2– لا يثبت تكذيب ابن عمر لعكرمة. قال ابن حجر عن عكرمة: "ثقة ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر".[166] الرواية عن ابن عمر فيها يحيى البكاء، وهو ضعيف؛ قال فيه النسائي: "متروك الحديث".[167] كما أنّ في متن هذا الأثر نكارة؛ إذ إنّ عكرمة لم يتصدّ للرواية زمن ابن عمر!

162 ص67
163 الشرفي، لبنات2، ص54
164 ص129
165 ولذلك لم يذكر مصطفى باحو هذا الحديث في كتابه "الأحاديث المنتقدة في الصحيحين" (طنطا: دار الضياء، 1426هـ–2005م)، رغم توسّعه الشديد في ذكر كل حديث متكلّم فيه في الصحيحين أو في أحدهما.
166 ابن حجر، تقريب التهذيب، ص687–688
167 النسائي، الضعفاء والمتروكين، تحقيق: بوران الضناوي وكمال الحوت، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1405هـ–1985م، ص252

3- ثبت هذا الحديث من غير طريق عكرمة؛ فقد رواه الطبراني في المعجم الكبير عن معاوية بن حيدة رضي الله عنه، وإسناد رجاله ثقات كما قال الطبراني.[168]

خامسا: جلّ أحاديث الأحكام آحاد، والإجماع حاصل على أنّ أحاديث الآحاد حجّة في باب الأحكام. قال ابن القاص: "لا خلاف بين أهل الفقه في قبول خبر الآحاد".[169] وقال ابن عبد البر: "وأجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار، فيما علمت، على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به، إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع، على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا، إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع، شرذمة لا تعد خلافًا".[170]

سادسا: استدل الفقهاء بأحاديث كثيرة لحد الردة، منها الحديث الذي ذكره الشرفي، والحديث المتفق عليه: "لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ الثَّيِّبُ الزَّانِي وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ."[171] وأثر أبي موسى رضي الله عنه –المتفق عليه أيضًا– أَنَّ رَجُلًا أَسْلَمَ ثُمَّ تَهَوَّدَ فَأَتَى مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَهُوَ عِنْدَ أَبِي مُوسَى فَقَالَ مَا لِهَذَا قَالَ أَسْلَمَ ثُمَّ تَهَوَّدَ قَالَ لَا أَجْلِسُ حَتَّى أَقْتُلَهُ **قَضَاءُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**.[172]

سابعا: الإجماع منعقد على قتل المرتد كما نقله غير واحد من أهل العلم، ومنهم ابن قدامة: "وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتدين."[173]

12–أبو هريرة .. المجهول!

قال الشرفي: "وفي كثير من الأحيان يُروى الحديث عن أشخاص لا نكاد نعرف عنهم شيئًا ويُختلف حتى في أسمائهم، ومن أشهر هؤلاء نذكر أبا هريرة [...] إنّ هذا الشخص لا يعرف إسمه [كذا]، لأنّ أبا هريرة كنية".[174]

قلت:

أولا: الجهالة عند أهل الحديث، إمّا جهالة عين أو جهالة حال. مجهول العين هو من لم يروِ عنه غير راوٍ واحد، أمّا مجهول الحال فهو من روى عنه اثنان فصاعدًا ولم يوثّق. وأبو هريرة رضي الله عنه، روى عنه عدد ضخم من الرواة، ووثّقه جميع أهل العلم. فأين الجهالة؟!

168 الهيثمي، مجمع الزوائد منبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدس، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.، 261/6
169 ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الرياض: مكتبة العبيكان، 1993م، 361/2
170 ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، الرباط، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ-1967م، 2/1
171 رواه البخاري/كتاب الديات/ باب قول الله تعالى أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن، (ح/6878) ؛ ورواه مسلم/كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات/باب ما يباح به دم المسلم، (ح/4468)
172 رواه البخاري/ كتاب الأحكام/ باب الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الإمام الذي فوقه، (ح/7157)؛ ورواه مسلم/ كتاب الإمارة/ باب النهي عن طلب الإمارةِ والحرصِ عليها، (ح/4822).
173 ابن قدامة، المغني، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، الرياض: دار عالم الكتاب، 1417هـ-1997م، ط3، 264/12
174 الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص16

ثانيا: لم يقل عاقل من قَبل إنّ جهلنا الاسم الحقيقي لشخص مشهور؛ مطعن في عدالته. ونحن في تاريخنا الإسلامي الطويل نجهل –على سبيل القطع لا الترجيح– أسماء الكثير من العلماء الذين اشتهروا بكناهم. والأمر نعيشه أيضًا في حياتنا الشخصيّة، فكم من شخصيّة عامة نجهل اسمها، ولا نعرف عنها سوى كنيتها، ومع ذلك لا يزعم أحد منّا أنّها شخصيّة مجهولة.

ثالثا: ما الذي سيتغيّر من موقفنا من أبي هريرة وعدالته إذا استطعنا أن نقطع باسمه الحقيقي من بين الأسماء التي ذهب إليها العلماء؟ لا شيء، يقينًا! إنّه ليس للاسم أدنى تعلّق بإثبات استقامة العدالة وتمام الضبط. كما أنّ الصحابة معدَّلين بتعديل الوحي لهم!

13–الطعن في أبي هريرة .. زيادة في الجهل

زعم أبو ريّة الشيعي في كتابه "شيخ المضيرة" أنّ أبا هريرة لم يلازم الرسول صلّى الله عليه وسلّم سوى سنة واحدة وتسعة أشهر.[175] وقد نقل الشرفي كلّ طعونه في أبي هريرة عن أبي ريّة، غير أنّه قال في مسألة صحبة أبي هريرة: "لم "يصحب" النبي سوى بضعة أشهر".[176] ومعلوم في لغة العرب أنّ "بضع" تعني عددًا بين الثلاثة والتسعة!

وهنا نسأل: لماذا زايد الشرفي على أبي ريّة، رغم أنّ أبا ريّة قد أقام زعمه الباطل على تكذيب تصريح أبي هريرة رضي الله عنه عن نفسه، كما رواه البخاري[177]: "صحبت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ثلاث سنين لم أكن في سني أحرص على أن أعي الحديث مني فيهن"؟! والجواب هو أنّ الشرفي كليل حتى في قراءته للنصوص، فرغم أنّ كتاب "شيخ المضيرة" لأبي ريّة هو المرجع الأم للشرفي في موقفه من أبي هريرة، إلّا أنّه لم يقرأه قراءة مبصر، وهو ما يبدو من قول الشرفي في أحد كتبه "وأبو هريرة في أحسن الأحال قد قضى مع النبيّ أو في المدينة بين تسعة أشهر وسنة".[178] وأحال في الهامش إلى كتاب "شيخ المضيرة"، في حين أنّ أبا ريّة الشيعي قد قال بالحرف : "... وبذلك تكون مدة إقامته [إقامة أبي هريرة] بجوار النبي –مقيمًا مع أهل الصفة تبتدئ من شهر صفر سنة 7هـ. وتنتهي في شهر ذي القعدة سنة 8هـ، وإذا حسبناها وجدنا أنّها لا تزيد على سنة واحدة وتسعة أشهر فقط"![179]

لا تقتصر (ظرافة) الشرفي هنا على تكذيبه أبا هريرة رضي الله عنه في ما أخبر به عن نفسه، وتغييره "و" عند أبي رية إلى "بين"، وإنّما تزيد بقولها "في أحسن الأحوال"! وهو أمر يجعلني أخشى أن يكتشف الشرفي يومًا أنّ أبا هريرة رضي الله عنه، "في أسوأ الأحوال"، لم ير الرسول صلّى الله عليه وسلّم أبدًا؛ فإنّ الشرفي قد تحدّث عن الأحسن من الاحتمالات دون "الأسوأ"!!

175 أبو رية، شيخ المضيرة، بيروت: مؤسسة الأعلى للمطبوعات، 1413هـ–1993م، ط4، ص75
176 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص126
177 البخاري/ كتاب المناقب/باب علامات النبوة في الإسلام، (ح/3591)
178 الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص16
179 أبو رية، شيخ المضيرة، ص74–75

14-أبو هريرة .. والبخاري!

قال الشرفي إنّ لأبي هريرة رضي الله عنه"أكثر من 4000 حديث في صحيح البخاري"![180]

قلت: لو كان الجهل رجلًا، واطّلع على "فيوضات" الشرفي، لقطع من نفسه الوريد بعد الوريد!

لا أدري حقيقة من أين يأتي الشرفي بهذه الأرقام؟ والرد هو الآتي:

أولًا: جلي أنّ الشرفي يقصد بعدد أربعة آلاف، متون الأحاديث التي رواها أبو هريرة، لا الطرق إلى أبي هريرة؛ لأنّه قد ساق هذا الرقم في سياق التشنيع على أبي هريرة رضي الله عنه.

لقد عدّ أحد الباحثين أحاديث أبي هريرة في الصحيحين، والسنن الأربعة، ومسند أحمد،-من غير المكرّر، فلم يجد غير 1336 حديثًا![181] وقام فريق من الباحثين[182] بِعَدّ أحاديث أبي هريرة في الكتب التسعة (بزيادة ديوانين آخرين من دواوين السنّة: الموطأ وسنن الدارمي)، فلم تزد على العدد السابق إلّا بمائة وتسع وثلاثين حديثًا فقط. وإذا حذفنا الأحاديث الضعيفة من كلّ ما نسب إلى أبي هريرة رضي الله عنه، فربّما لا يتجاوز العدد ألف حديث صحيح النسبة إلى أبي هريرة، خاصة أننّا نعلم، ما علَّمَناه أهل الحديث من أهل السبر، أنّه يندر أن نجد حديثًا في الأحكام صحيحًا خارج الصحيحين والسنن الأربعة؛ لحرص أصحاب الكتب الستة، في مجموعهم، على استيعاب أحاديث الأحكام.[183]

ثانيا: قال الإمام ابن حجر: "ومجموع ما أخرجه له البخاري من المتون المستقلة أربعمائة حديث وستة وأربعون حديثًا على التحرير".[184] فكيف ضوعف العدد قريبًا من عشر مرات في رأس الشرفي، علمًا أنّ المكرّر من هذه الأحاديث في البخاري ليس فاحشًا، ولذلك يبقى العدد بعيدًا جدًا عمّا ذكره الشرفي؟!

ثالثا: غاية الشرفي من نسبته هذا العدد الضخم من الأحاديث إلى أبي هريرة، مع قصر مدة ملازمته للرسول صلّى الله عليه وسلّم، اتهامه بالكذب. وهي تهمة ساقطة؛ لأسباب كثيرة جدًا، منها أنّ أبا هريرة، كما ثبت بالإحصاء، لم يتفرّد عن بقية الصحابة بأحاديث في الكتب الستة، والتي تضم عامة المتون التي عليها مدار الدين، سوى بأحاديث لا يبلغ عددها العشرة،[185] كما أنّ رواية هذا العدد من الأحاديث ليس فيه ما يُستغرب؛ إذ إنّ آلاف طلبة العلم اليوم يحفظون آلاف الأحاديث النبوية، ومنهم من يحفظها بأسانيدها، في حين أنّ أبا هريرة ما كان، عامة،[186] يحتاج إلى إسناد!

---

180 الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص16

181 محمد ضياء الرحمن الأعظمي، أبو هريرة في ضوء مروياته، القاهرة: دار الكتاب المصري، 1979م ، ص 76

182 ضمّ الفريق د. عبد يماني والمحدّث د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي ومجموعة أخرى من الباحثين، وقد نشر د. يماني نتائجه في مقال في صحيفة "الشرق الأوسط" (الخميس 10 رمضان 1426 هـ 13 اكتوبر 2005 العدد 9816)

183 قال النووي: "والصواب إنه لم يفت الأصول الخمسة إلا اليسير، أعني الصحيحين، وسنن أبي داود، والترمذي، والنسائي". (النووي، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، تحقيق: محمد عثمان الخشت، بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ-1985م، ص26). لم يميّز النووي هنا بين أحاديث الأحكام وغيرها، وقوله على هذه الصيغة فيه نظر.

184 ابن حجر، فتح الباري، 51/1

185 كما حقّقه فريق د. عبده يماني في البحث الذي سبق ذكره.

186 عامة= احتراز من بعض روايته عن بعض الصحابة عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم.

15–عبد الله بن عباس .. مميّز أم لا؟!

قال الشرفي: "إنّ البعض منهم [أي من الصحابة] كان في سن لا تسمح له بالتمييز ومن أشهر هؤلاء عبد الله بن العباس، وقد ولد في السنة الثانية قبل الهجرة أي إنّه عند وفاة الرسول لم يكن يتجاوز سنّه الثانية عشرة أو الثالثة عشرة، ورغم ذلك اعتبر صحابيًا".[187]

قلت:

أولا: ألا يميّز الشرفي بين سنّ التمييز وسنّ البلوغ؟! ألا يعلم أنّ سن التمييز هو سبع سنوات أو أدنى من ذلك؟[188]

وما الذي يستنكره الإنسان أن يروي ابن عباس بعد بلوغه حديثًا سمعه من الرسول صلّى الله عليه وسلّم وهو في سن العاشرة؟ ألسنا نحن نرى الشباب والكهول والشيوخ ينقلون مايذكرونه عن طفولتهم دون نكير؟!

ثانيا: يبدو أنّ الشرفي لا يميّز بين سنّ التحمّل، وسنّ الأداء؛ فإنّ الطفل قد لا يأخذ الناس بما ينقله إذا أدّاه حين سماعه الخبر (سن التحمّل)، لكنّ الجميع يقبلون خبره إذا روى ما سمع وهو كبير؛ لأنّه أدّى الحديث في سنّ لا يُشكّ فيه أنّه يعقل ما يقول، ويميّز الصدق من الكذب، ويعرف عواقبهما. قال ابن الصلاح في سنّ التحمّل: "يصحّ التحمّل قبل وجود الأهليّة، فتقبل رواية من تحمّل قبل الإسلام وروى بعده، وكذلك رواية من سمع قبل البلوغ وروى بعده".[189] وقال القاضي عياض في سنّ التحمّل والأداء: "أما صحة سماعه [أي الصبي] فمتى ضبط ما سمعه صحّ سماعه ولا خلاف في هذا، وصحَّ الأخذ عنه بعد بلوغه؛ إذ لا يصح الأخذ عن الصغير ومن لم يبلغ".[190]

ثالثا: بأي منطق يُنكر الشرفي أن يكون ابن عباس رضي الله عنهما، صحابيًا، وهو من رُبيّ في حجر النبوّة؟! أليس هو من أولى الناس بوصف الصحبة؛ إذ إنّه لم يعرف جاهلية ولم يغيّر أو يبدّل في معتقده؟ وهل التعليم في الصغر إلا كنقشٍ على الحجر؟!

16–لماذا نسبت الأحاديث إلى ابن عباس؟

قال الشرفي: "اليوم نعرف لماذا نسبت هذه الأحاديث الكثيرة إلى ابن العباس، لأنه كان في فترة التدوين، جد الخلفاء الذين يحكمون، وكل من يسند إلى جد الخلفاء القائمين حديثا، فإنه يصعب تكذيبه، فهناك أسباب سياسية واضحة بالنسبة إلى ابن عباس".[191]

---

187 الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص17

188 جمهور المحدّثين أنّ سنّ التمييز خمس سنوات؛ لحديث محمود بن الربيع، قال: عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجّة مجّها في وجهي وأنا ابن خمس سنين من دلو" (رواه البخاري/كتاب العلم/ باب متى يصحّ سماع الصغير، (ح/77).

189 ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، تحقيق: نورالدين عتر، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1406هـ- 1986م، ص128

190 القاضي عياض، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، تحقيق: السيد أحمد صقر، تونس: المكتبة العتيقة؛ القاهرة: دار التراث، 1389هـ- 1970م، ص62

191 الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص17

قلت:

أولا: كثرة مرويات ابن عباس رضي الله عنهما تعود أساسا إلى ثلاثة أمور:

1- روى ابن عباس ما سمعه مباشرة عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم، وما سمعه عمّن سمع النبي صلّى الله عليه وسلّم، خاصة بعد وفاة كبار الصحابة.

2- عاش ابن عبّاس رضي الله عنهما أكثر من نصف قرن بعد وفاة الرسول صلّى الله عليه وسلّم (توفي 68هـ)، وهو ما جعله يعتني بتبليغ من لم يروا رسول صلّى الله عليه وسلّم ميراث النبوّة.

3- انتصب ابن عبّاس رضي الله عنهما للتعليم وبذل العلم من قرآن وسنّة وفقه في مجالس عامرة، ولذلك كثر الآخذون عنه.

ثانيا: لا يذكر التاريخ الإسلامي البتّة أنّ علماء الحديث أو حتّى الفقهاء كانوا يخشون من تضعيف حديث وصلهم عن ابن عبّاس رضي الله عنهما بواسطة.

ثالثا: لم يقدّم الشرفي بيّنة على دعواه (!) وإنّما اكتفى بالإحالة في الهامش إلى مقال "صورة "أسطوريّة" لابن عبّاس" "Portrait "mythique" d'ibn ʿAbbās " للمستشرق الفرنسي كلود جيو (Claude Gilliot)، وبمراجعة المقال؛ تبيّن لنا أنّ:

1- جيو لم يزعم أنّ كثرة أحاديث ابن عبّاس تعود إلى أنّ الناس كانوا يخشون تكذيب ما يروى عن جدّ الخلفاء زمن الدولة العباسية!

2- جمع جيو نصوصًا عن ابن عبّاس من طبقات ابن سعد، ثم قسّمها تبعًا لمواضيعها، ثم استخلص منها نتائج جزئيّة. ومنها أنّ المقام الخاص لابن عبّاس في العصر العباسي كان سببًا في ظهور **بعض** الروايات المنسوبة إليه في نصرة العباسيين. [192]

3- لم يزعم جيو أنّ المسلمين كانوا يصحّحون هذه الأحاديث خوفًا من بني العباس!

4- مقال جيو -أحد أئمة الاستشراق الفرنسي- ساقط منهجيًا؛ لأنّه قائم على سرد مجموعة قليلة من الروايات عن طبقات ابن سعد، واستنباط دلالات تاريخيّة منها، دون أن يستوعب المروي عن ابن عباس، ودون أن يميز ما يصحّ ممّا لا يصحّ.

5- حكمَ أهل العلم بالوضع على الأحاديث التي نقلت في فضل بني العباس -كما سيأتي بعد قليل- قبل أن يَظهر الشرفي ومن ينقل عنهم من المستشرقين.

192 "Comme l'a remarque Tilman Nagel, on peut considerer que la haute estime dans laquelle on tenait IA[Ibn Abbas] sous la dynastie 'abbaside pourrait etre a l'origine d'un certain nombre de traditions 'pro 'abbasides' qui n'ont pu voir le jour que sous leur gouvernement". Claude Gilliot, Portrait "mythique" d'ibn ʿAbbas," in *Arabica*, T. 32, Fasc. 2 (Jul., 1985), p.177

17-قد يَخفى القمر!!

من أوضح علامات غربة الشرفي عن علم الحديث وأهله، ومنهجه **الساذج** في التعامل مع المراجع، أنه لما ذكر مرّة القاضي عبد الجبار المعتزلي، أشار إلى تأثّر عبد الجبّار بشيوخه، ومنهم "معمر". ولأنّ الشرفي صاحب جهل مطبق بالعلوم الشرعية، بل حتى بقراءة حرفها، فقد ذهب بكلّ "براءة" إلى فهرس الأعلام الذي أعده محقق كتاب "طبقات المعتزلة"، فوجد في القائمة مَعمرين اثنين: معمر بن راشد، ومعمر بن عباد السلمي؛ فماذا فعل "صاحبنا" الجاهل؟ كتب في هامش كتابه تحت كلمة معمر: "شيخ القاضي عبد الجبار" :"إمّا معمر بن راشد أو معمر بن عباد السلمي، وكلاهما من شيوخ المعتزلة. انظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، الفهرس."[193]

وهو خطأ وخلط شنيعين؛ لأنّ معمر بن راشد من أعلام علماء الحديث؛ فهو شهير عند المحدّثين شهرة البخاري ومسلم والترمذي وابن أبي شيبة وعبد الرزاق الصنعاني، إذ هو من أوّل من صنّف دواوين السنّة، فله مصنّفه "الجامع" المشهور جدًا. وهو الذي قال فيه أحمد بن حنبل: "لستَ تضمُّ معمرًا إلى أحد إلّا وجدته فوقه".[194] فهو من هو في تاريخ الإسلام! وقد توفي سنة 153هـ، فكيف يكون شيخًا للقاضي عبد الجبار المتوفى سنة 415هـ. أمّا نسبته إلى الاعتزال فدعوى ساقطة؛ إذ هو من أعلام مدرسة الحديث!!؟

إنّ الشرفي لم يكلّف نفسه البحث والنظر؛ لجهله وعجزه عن مراجعة الكتب، وإن كان الأمر لا يستدعي ذلك لوضوحه، وإنّما قرّر الاسترخاء ونقل اسمَي المعمرين معًا، مسندًا البحث إلى القارئ المسكين!

18-بل فعلوها!

نقل الشرفي قول أحمد أمين في الطعن في عناية علماء الحديث بنقد المتون مقرًا له: "ولو اتجهوا هذا الاتجاه كثيرًا وأوغلوا فيه إيغالهم في النوع الأول لانكشفت أحاديث كثيرة وتبيّن ضعفها، مثل كثير من أحاديث الفضائل، هي أحاديث رويت في مدح الأشخاص والقبائل والأمم والأماكن، تسابق المنتسبون لها إلى الوضع فيها أو شغلت حيزًا كبيرًا من كتب الحديث، الخ".[195]

قلت:

أولا: كثير من الأحاديث التي وردت في مدح الأشخاص والقبائل والأمم والأماكن لا دليل على وضعها؛ لأنّها لا تدل عل معنى باطل؛ فإن عامة هذه الأحاديث جاءت في مدح رجال ثبت فضلهم في أحاديث أخرى تذكر مآثرهم، والأمر كذلك في القبائل والأمم، أمّا الأماكن، فإنّ الله سبحانه يضع بركته حيث شاء، وليس يمتنع عقلًا أن تكون البركة في أرض دون أخرى!

---

193 الشرفي، الرد على النصارى، ص155
194 الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1402هـ-1982م، ط2، 10/7
195 الشرفي، الإسلام والحداثة، ص99

ثانيًا: نظرُ العلماء في الأسانيد والقرائن المصاحبة للرواية، قادهم فعلًا إلى تضعيف الكثير من الروايات في مدح الرجال –من الصحابة أو آل البيت–، والقبائل والأمم، والأماكن.

ولو قرأ الشرقي لأبي طاهر محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي:" رسالة في بيان ما لم يثبت فيه حديث من الأبواب"[196]؛ لعلم أنّ أهل الحديث قد قالوا إنّه لم يصحّ شيء في باب فضائل بيت المقدس والصخرة وعسقلان وقزوين والأندلس ودمشق، ولا في باب فضائل أبي حنيفة والشافعي وذمهما، ولا في باب صيام رجب.

ولو نظر في كتاب "المنار المنيف" لابن القيم لقرأ **في صفحة واحدة** من الكتاب–: "ومن ذلك الأحاديث في ذم معاوية، وكل حديث في ذمه فهو كذب. وكل حديث في ذم عمرو بن العاص فهو كذب. وكل حديث في ذم بني أمية فهو كذب. وكل حديث في مدح المنصور والسفاح والرشيد فهو كذب. وكل حديث في مدح بغداد أو ذمها والبصرة والكوفة ومرو وعسقلان والإسكندرية ونصيبين وأنطاكية فهو كذب. وكل حديث في تحريم ولد العباس على النار فهو كذب. وكذا كل حديث في ذكر الخلافة في ولد العباس فهو كذب. وكل حديث في مدح أهل خراسان الخارجين مع عبد الله بن علي ولد العباس فهو كذب. وكل حديث فيه أن مدينة كذا وكذا من مدن الجنة أو من مدن النار فهو كذب. وحديث عدد الخلفاء من ولد العباس كذب. وكذلك أحاديث ذم الوليد وذم مروان بن الحكم. وحديث ذم أبي موسى من أقبح الكذب."[197]

ولو اطّلع على كتاب "الموضوعات" لابن الجوزي، وهو خاص بالأحاديث الموضوعة كما ينبئ بذلك عنوانه، لرأى أنّ ابن الجوزي قد استغرق في الحديث عن الأحاديث الموضوعة في فضائل الأشخاص والأماكن والأزمنة، ومثالبها، أكثر من ثلاثمائة صفحة.[198]

وممّا يثير الانتباه أيضًا، أنّه رغم احتداد النزاع بين الفرق منذ القرن الأول هجريًا، واختلاق الفرق المذهبيّة العقديّة العديد من الأحاديث في التحذير من الفرق المخالفة بأسمائها، فإنّه لم يصحّ منها، على قول المحقّقين[199] غير التحذير من الخوارج الذين بدأ ظهور قرنهم من زمن النبوة. وفي هذا الأمر دلالة على أنّ النقد الحديثي كان متعاليًا عن الأغراض المذهبيّة، وقائم على تمييز السقيم من السليم، وردّ الحديث المختلق ولو كانت فيه نصرة لمذهب أهل السنّة بذمّ مخالفيهم.

---

196 حققه يحي الحجوري، القاهرة: دار الكتاب والسنة، 1425هـ - 2004م

197 ابن القيم، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، 1390هـ-1970م، ص117.

198 ابن الجوزي، الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، تحقيق: نورالدين بوياجيلار، الرياض: أضواء السلف، 1418هـ-1997م، 348-40/2

199 قال ابن القيم : "والذي صح عن النبي صلى الله عليه وسلّم ذمهم من طوائف أهل البدع: هم الخوارج. فإنّه قد ثبت فيهم الحديث من وجوه كلّها صحاح. لأنّ مقالتهم حدثت في زمن النبي صلّى الله عليه وسلّم، وكلّمه رئيسهم. وأمّا الإرجاء، والرفض، والقدر، والتجهم، والحلول وغيرها من البدع: فإنّها حدثت بعد انقراض عصر الصحابة"(عون المعبود شرح سنن أبي داود للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، المدينة المنورة: ، 1389هـ-1969م، ط2، (456/12

أصحّ ما روي في التحذير من الفرق الحادثة بأسمائها –باستثناء الخوارج– حديث "لكل أمة مجوس ، وإن مجوس هذه الأمة الذين يقولون: لا قدر". وقد جاء من طرق كلّها واهية لا تزيد بعضها إلّا ضعفًا. وهو يصحّ موقوفًا عن ابن عمر رضي الله عنهما، كما قاله البيهقي.

19–بل فعلوها .. فلا تدلّس!

يقينُ الشرفي أنّ دعاويه موغلة في الانحراف ومصادمة ثوابت الملّة وقناعات الأمّة، جعله يسلك مسلكًا ساذجًا يريد منه "استحمار" القرّاء؛ وذلك بأن يورد ردّ العلماء السابقين من أهل القرون الأولى على دعاوى تنفي حفظ السنّة، ثم يردف ذلك بقوله عن الكلام المردود عليه، والذي يطابق مذهب الشرفي: "لو كتبه بعض معاصرينا لرمي بشتى النعوت"؛ للإيحاء أنّ العلماء السابقين، والأمّة معهم، كانوا لا يرون في هذه الدعاوى شذوذًا عن جماعة الأمّة.[200] فقد كتب مثلًا التعليق السابق ممهدًا لنقل للرازي في "المحصول" اعترض فيه على جماعة منكرة لحفظ السنّة. لم يخبرنا الشرفي من هي هذه الجماعة، لإيهام القارئ أنّ الخلاف كان بين "العلماء" —بلفظه وزعمه–، والحقيقة هي أنّ أصحاب هذه الفريّة هم طائفة "رماها العلماء بشتى النعوت"، وهم الخوارج: "ثم قالت الخوارج رأينا هؤلاء المحدّثين...".[201]، والخوارج طائفة اختلف أهل العلم في كفرها![202] فأنعم بهذا السلف!!

20–سوء استعمال الشرفي للاصطلاحات

قال الشرفي: "ولم يكن المحدّثون في بداية أمرهم يعيرون أهمية للطرق التي وصل بها إليهم الحديث، ولكن مقتضيات التحرّي حملتهم كذلك إلى الاعتناء بطرق الرواية، فميزوا بين المرفوع والمنقطع والمرسل وغيرها، وبين الحديث الذي يروى على انفراد والحديث الذي يروى في جماعة، وبين ما يقرأ على الشيخ من وثيقة مكتوبة وما يقرؤه الشيخ أو يرويه اعتمادًا على ذاكرته، وبين الإجازة والمناولة، وما يشاكل ذلك من الطرق التي أصبحت لها شيئًا فشيئًا مصطلحات فنيّة مضبوطة لا يدرك الفروق بينها إلّا من تمرّس على هذا العلم وغاص في خفاياه، فيعلم الفرق بين "أخبرني" و"أخبرنا"، "حدّثني" و"حدّثنا"، و"عن فلان" و"سمعت من فلان"، "وقرأت على فلان"...".[203]

قلت:

أولا: جلي أن الشرفي لا يحسن استعمال الاصطلاحات؛ فإنّ عبارته: "الاعتناء بطرق الرواية"، يجب أن تكون: "الاعتناء بصور التحمّل والأداء"؛ فهذا هو مقصده كما هو ظاهر من السياق، أمّا "طرق الرواية" فيقصد بها الأسانيد التي جاء بها الحديث الواحد، وهو ما لم يقصده الشرفي!

ثانيا: قوله: "فميّزوا بين المرفوع والمنقطع والمرسل" تعبير مفكك وركيك لا يستقيم، والصواب أن يقول "فميّزوا بين المتصل والمنقطع والمرسل"؛ لأنّ المرفوع (إلى الرسول صلى الله عليه وسلم) لا يقابل المنقطع والمرسل، وإنا يقابله الموقوف (على الصحابة) والمقطوع (أي المنسوب إلى من دونهم).

---

200 الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص15

201 الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412هـ-1992م، 347/4

202 قال ابن كثير: "وقد اختلف العلماء في تكفير الخوارج وتفسيقهم ورد روايتهم" (ابن كثير، فضائل القرآن، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1416هـ، ص266).

203 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص179-180

ثالثًا: اعتبار الشرفي المناولة أمرًا مقابلًا للإجازة، دليل على أنه لا يدري ما "المناولة" ولا "الإجازة"؛ إذ إنّ الإجازة هي إذن الشيخ لتلميذه الرواية عنه بما أجازه فيه، أما المناولة فهي أن يعطي المحدِّث تلميذَه حديثًا أو أحاديث أو كتابًا ليرويه عنه؛ ولذلك فإنّ المناولة قد تقترن بإجازة وقد لا تقترن بها، وهي بذلك ليست أمرًا مقابلًا للإجازة.

21-الفرقان بين الكتابة والتدوين والتصنيف

أظهر الشرفي في كتاباته، عند تعرضه لجمع السنّة، خلطًا بين "الكتابة" و"التدوين" و"التصنيف"؛ فالكتابة هي مجرّد رقم الكلام على الجلد أو غيره مما يُكتب عليه، وهي تمثّل العملية الأولى لحفظ السنّة، وقد بدأت على أيدي الصحابة في حياة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. في حين أنّ التدوين هو جمع الأحاديث السيّارة والمتفرّقة في ديوان واحد. أمّا التصنيف فهو المرحلة الأخيرة، وهي مرحلة ترتيب الأحاديث وتبويبها وتهذيبها حتّى يسهل النظر فيها والاستفادة منها ممن يريد الأخذ عنها في دينه ودنياه. الأمر عند الشرفي واحد لا تمايز فيه، فكلّه تدوين، وهو خلط له نتائج سلبيّة على قراءة تاريخ السنّة كما سيأتي في حينه!

22-عنوان فريد لكتاب ابن كثير!

أثبت الشرفي عجزه عن معرفة اسم واحد من أهم كتب علوم الحديث، وهو شرح ابن كثير لمقدمة ابن الصلاح؛ فقد كتب في الإحالة إلى العنوان: "الباعث الحثيث (شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير وبهامشه)"[204]، وهو عنوان غريب جدًا، بل لا معنى له. وجه الغرابة في عنوان الشرفي هو أنّ عبارة :"وبهامشه" في آخر الجملة لا معنى لها لغة، ويبدو أنّ الشرفي قد فهم من العنوان أنّ "الباعث الحثيث" هو شرح لاختصار علوم الحديث، ومعه هامشه! وهو معنى باطل، بالإضافة إلى ركاكة التعبير. والحق هو أنّ الكتاب هو: اختصار علوم الحديث وبهامشه شرح أحمد شاكر له، وقد سمّاه الباعث الحثيث! وهذا الكتاب شهير جدًا، وخبطُ الشرفي في كتابة اسمه، هو –بحق– من الهزل المر!

23-كتب الحديث الصحيحة!؟

يكثر الشرفي من الحديث عن "المجاميع التي اعتبرت صحيحة"[205] عند حديثه عن الكتب التي يعود إليها أهل السنة في أحاديث العقائد والأحكام. ومعلوم أنّ أقل الجمع ثلاثة؛ فمن أين أتت هذه "المجاميع"، إذا علمنا –ما يعلمه العامة– أنّ أهل السنة لا يرون "مجاميع" صحيحة غير صحيحي البخاري ومسلم، أمّا باقي المجاميع فتجمع إلى الصحيح ما لا يصح؟!

يبدو أنّ الشرفي يعتقد أنّ كل ديوان من دواوين السنة يرجع إليه أهل العلم، هو من "المجاميع التي اعتبرت صحيحة"!

---

204 المصدر السابق، ص105
205 الشرفي، لبنات2، ص64

وقريب من خطأ الشرفي هنا، ما نقرأه باستمرار في كتابات المستشرقين عن كتب الحديث "القانونيّة" "Canonical"! وهو أولًا "إسقاط اصطلاحي"، أصله في المعجم الديني اليهودي-النصراني؛ إذ يقصد بالكتاب "غير القانوني"، الكتاب الذي لا تعترف الجماعة المؤمنة بقداسته وبالتالي تسلبه السلطان الديني الذاتي. وثانيًا، هو تعبير فاسد، لا معنى له في المكتبة الإسلاميّة؛ لأنّ الأحاديث وحدات صغرى يحكم عليها استقلالًا دون النظر إلى الكتاب الذي يحتويها.[206] فلا توجد كتب حديث قانونية مقبولة، وأخرى "أبوكريفية" مردودة، وإنّما هي أحاديث مقبولة أو مردودة.

24-ليس في الكتب الصحاح!

قال الشرفي عن حديث "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" الشهير جدًا إنّه "مثبت في عدد من الكتب الصحاح"![207]

قلت:

أولا: قد علمتَ أنّه لا توجد كتب (بالجمع) صحاح، كما أنّ هذا الحديث قد رواه البخاري، ولم يروه مسلم؛ فهو كتاب واحد "صحيح"!

ثانيًا: قال الشرفي إنّ هذا الحديث هو "المبرّر، في نظر المحافظين على اختلاف ولاءاتهم، لإقصاء المرأة المسلمة عن تولّي المناصب العليا في الدولة والقضاء والحياة العامة".[208] وهذا جهل وإضلال للقارئ؛ إذ إنّ المرأة غير مقصيّة عن المشاركة في الحياة العامة، فالأصل أنّ كلّ خطاب شرعي موجّه إلى الرجل، موجّه أيضًا إلى المرأة، إلّا ما استثني، أو كما قال ابن حجر: "وَالنِّسَاء شَقَائِق الرِّجَال فِي الْأَحْكَام إِلَّا مَا خُصَّ".[209] ومن الاستثناءات المحدودة، الولاية العامة للدولة، أمّا القضاء، فإنّ من سماهم الشرفي بالمحافظين قد اختلفوا فيه-بعيدًا عن مناقشة أدلّة الفريقين وأرجحهما- فذهب الجمهور إلى المنع، وجوّزه للمرأة الإمام الطبري[210] والإمام ابن حزم.[211] وهو مذهب عدد ممن يعتبرهم الشرفي نفسه من المحافظين المعاصرين.

25-في كتاب البخاري وليس في صحيحه

قال الشرفي محيلًا إلى أثرٍ لابن عباس: "وقارِن بقول ابن عباس في صحيح البخاري، 199/4: "وآل عمران المؤمنون من آل إبراهيم وآل عمران وآل ياسين وآل محمد".[212]

---

206 باستثناء الأحاديث المسندة في الصحيحين التي لم يتعقّبها الحفّاظ.
207 الشرفي، لبنات3، ص212
208 المصدر السابق
209 ابن حجر، فتح الباري، 254/1
210 ابن قدامة، المغني، 12/14. ونسب ابن قدامة هذا المذهب أيضًا إلى أبي حنيفة: "وقال أبو حنيفة: يجوز أن تكون قاضية في غير الحدود؛ لأنّه يجوز أن تكون شاهدة فيه". وفي تحرير مذهب أبي حنيفة في المسألة كلام بين أهل العلم.
211 ابن حزم، المحلّى، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، 1347هـ، 429/9-430
212 الشرفي، الرد على النصارى، ص262

قلت: هذا الأثر عن ابن عبّاس قد ورد حقًّا في ما يعرف بصحيح البخاري، ومع ذلك فإنّه لا يجوز من الناحية العلميّة أن يقال: "قول ابن عبّاس في صحيح البخاري"، لأنّ هذه الإحالة موهمة أنّ هذا الأثر قد أثبته البخاري في صحيحه، ضمن شروطه في الحديث الصحيح، في حين أنّ الأمر ليس كذلك.

حتّى أوضح الأمر أقول: إنّ ما يُعرف باسم "صحيح البخاري"، ليس هو الاسم الحقيقي لكتاب البخاري، وإنّما الاسم الحقيقي للكتاب، هو: "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول صلّى الله عليه وسلّم وسننه وأيّامه". وهو ما يعني أنّ أيّ حديث غير مسند لا يصحّ أن يُنسب بإطلاق إلى صحيح البخاري. ولا يكون الحديث مسندًا –عند البخاري– إذا كان فيه انقطاع. ولذلك فالصواب أن يقال: "في **صحيح البخاري مُعَلَّقًا**". والمعلَّق هو ما حذف من مبتدأ إسناده واحد فأكثر، ولو إلى آخر الإسناد. فهذه الأحاديث والآثار غير داخلة في حدّ الصحيح على شرط البخاري، وإذا أحيل إليها لا بد أن يشار إلى أنها وردت معلّقة عند البخاري حتى لا يتوهم القارئ أنها على شرط الجامع، خاصة أنّ هذه المعلّقات فيها الصحيح والحسن والضعيف.[213] وقد ألّف الإمام ابن حجر كتابه "تغليق التعليق" لوصل معلّقات البخاري. ولكن، لأنّ الشرفي لا يعرف عن صحيح البخاري أدنى ما يُشترط في المبتدئ في دراسة الحديث؛ فقد ظنّ أنّ كلّ ما في الكتاب يعتبر صحيحًا على شرط البخاري!

26–عندما يكون الشافعي حجّة على الحديث!

قال الشرفي إنّ حديث: "لا تجتمع أمتي على ضلالة"؛ لا يصحّ لأنّ الشافعي الذي أصّل لحجيّة الإجماع لم يستدل به؛ فلو كان يعرفه لاتّخذه حجّة لتقوية مذهبه في حجيّة الإجماع.[214] وهذا منطق أعرج؛ لأنّه مسلك غير علمي في تضعيف الأخبار؛ لأسباب:

أولا: الإمام الشافعي لم يكن من المحدّثين، ولم يحتج المحدّثون الأوائل بمعرفته بالحديث في التصحيح والتضعيف.

ثانيا: الإمام مالك، وهو شيخ الشافعي، رفض إلزام الناس بما جاء في موطّئه محتجًا بأنّ "الناس قد سبقت لهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات".[215] فإذا فاتت الحفّاظ متون، فكيف بمن لم يتطلبها، وكانت صنعته الفقه.

---

213 قال ابن حجر: "وإنما يورد [البخاري] ما يورد من الموقوفات من فتاوى الصحابة والتابعين، ومن تفاسيرهم لكثير من الآيات على طريق الاستئناس والتقوية لما يختاره من المذاهب في المسائل التي فيها الخلاف بين الأئمة" (ابن حجر، هدي الساري، ص19). فالنقل ليس إثباتًا لصحّة الرواية، وإنّما لموافقة المعنى المنقول، وإن كان ضعيفًا إسنادًا وهو قليل جدًا، لمذهب البخاري في الفقه أو في غيره من المسائل.

214 الشرفي، لبنات3، ص211؛ الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص163

215 القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، الرابط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1983م، 72/2

ثالثا: صرّح الشافعي **نفسه** بكلام واضح لا لبس فيه أنّه لم يُحط أحد في زمانه علمًا بالسنّة، دون أن يستثني نفسه: "لا **نَعلم رجلًا جمع السُّنن فلم يذهب منها عليه شيء**. فإذا جُمع عِلم عامة أهل العلم بها أَتى على السُّنن، وإذا فُرِّق عِلم كل واحد منهم: ذهب عليه الشيء منها، ثم كان ما ذهب عليه منها موجودًا عند غيره."[216] فكيف يلزم الشرفي الشافعي بما أنكره؟!![217]

رابعا: إنّ الشافعي قد يبلغه الحديث، لكنّه يضعّفه وهو مع ذلك حديث صحيح؛ فقد يكون سبب تضعيفه له أنه قد بلغه بإسناد ضعيف، في حين أنّه قد بلغ غيره بإسناد صحيح، وقد يضعّفه بعلّة غير قادحة عند غيره، وقد يضعّفه لأنّ له شرطًا في الحديث الصحيح دون غيره، وغير ذلك من الدواعي التي لا تنفي عن الحديث صحّته.[218]

خامسا: حديث "لا تجتمع أمتي على ضلالة" وما جاء في بابه، لم يصّح منه شيء عند التحقيق؛ لأنّه لم يثبت من طريق غير مُعَلّ[219]، وإن قالت طائفة أنه يتقوّى بطرقه. فالمسألة تدرس بالنظر في الأسانيد أساسًا، وليس بهذه التقعيدات الفاسدة.

27–أبو حنيفة المفترى عليه

نقل الشرفي عن ابن خلدون، وهو في الحقيقة ناقل ما نقله أبو رية عن ابن خلدون، أنّ أبا حنيفة (توفي 150هـ) "بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثًا أو نحوها إلى خمسين."![220] وذلك حتى يوهم القرّاء أنّ أهل القرن الثاني الهجري لا يكاد يصحّ عندهم حديث نبوي متداول.

قلت:

أولًا: هل ابن خلدون حجّة في معرفة أئمة المذاهب ومروياتهم؟! هل هو من المحقّقين في أمور الحديث أو في تاريخ أبي حنيفة ومذهبه؟ لا يذهب إلى ذلك إلّا من جهل كيف يُدرس العلم ويُتَعقّب في مظانه! إنّ ابن خلدون غريب عن علم الحديث، ومعرفته بتاريخ أبي حنيفة مع الحديث ليس لها أصل موثّق. ولذلك فإكبارنا لابن خلدون كمؤرّخ لا يمكن أن يوقعنا في الوهم أنّه محدّث!

---

216 الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مصر: مكتبة الحلبي، 1358هـ–1940م، ص42-43

217 علّق أحمد شاكر على قول الشافعي، بقوله: "هذا الذي قاله الشافعي في شأن السنن : نظر بعيد، وتحقيق دقيق، واطلاع واسع على ما جمع الشيوخ والعلماء من السنن في عصره، وفيما قبل عصره. ولم تكن دواوين السنة جمعت إذ ذاك، إلا قليلاً مما جمع الشيوخ مما رووا، ثم اشتغل العلماء الحفاظ في جمع السنن في كتب كبار وصغار، فصنف أحمد بن حنبل – تلميذ الشافعي – مسنده الكبير المعروف، وقال يصفه: إن هذا الكتاب قد جمعته وأتقنته من أكثر من سبعمئة وخمسين ألفا، فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله ﷺ فارجعوا إليه، فإن كان فيه، وإلا فليس بحجة. ومع ذلك فقد فاته شيء كثير من صحيح الحديث، وفي الصحيحين أحاديث ليست في المسند. وجمع العلماء الحفاظ الكتب السنة، وفيها كثير مما ليس في المسند، ومجموعها مع المسند يحيط بأكثر السنة ولا يستوعبها كلها ولكنا إذا جمعنا ما فيها من الأحاديث مع الأحاديث التي في الكتب المشهورة، كمستدرك الحاكم، والسنن الكبرى للبيهقي، والمنتقى لابن الجارود، وسنن الدارمي، ومعاجم الطبراني الثلاثة، ومسندي أبي يعلى والبزار – : إذا جمعنا الأحاديث التي في هذه الكتب استوعبنا السنن كلها إن شاء الله." (ص43-44)

218 انظر ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، الرياض: وكالة الطباعة والترجمة، 1413هـ، ففيه بيان أسباب ترك العلماء الاحتجاج ببعض الحديث الذي يبلغهم.

219 ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1400هـ–1980م، 131/4

220 عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، 159

ثانيا: ألم يقرأ الشرفي -أو حتى يسمع- أنّ المسانيد التي رويت عن أبي حنيفة تبلغ خمسة عشر مسندًا -بعضها مطبوع، مثل مسند أبي نعيم الأصبهاني، وفيه مئات الأحاديث-وقد جمعها أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي في كتاب أسماه "جامع المسانيد"[221]، وشرحه القونوي الدمشقي وابن قطلوبغا والسيوطي وملا علي القاري، واختصره الخلاطي والقونوي وأبو الضياء والأوغاني شرف الدين[222]!؟ كما ذكر ابن عدي أنّ عدد روايات أبي حنيفة أكثر من ثلاثمائة رواية.[223]

ثالثا: ما نقل عن أبي حنيفة ليس إلّا بعض ما رواه لأنّه لم يتصدّ سماع الحديث[224]؛ فإنّ الحديث لم يكن صنعته ولا المادة التي يغشى طلبة العلم مجلسه لأجلها؛ حتى قال عبد الله بن مبارك (توفي 181هـ) المحدّث الفقيه[225] والمعاصر لأبي حنيفة، رحمهما الله، في ما رواه عنه ابن أبي حاتم بسند صحيح[226]: "كان أبو حنيفة مسكينًا في الحديث".[227] وقال الإمام علي بن المديني: "قيل ليحيى القطان: كيف كان حديث أبي حنيفة؟ قال: لم يكن بصاحب حديث". وعلّق الذهبي على قول يحيى القطان بقوله:" لَمْ يَصْرِفِ الإِمَامُ هِمَّتَهُ لِضَبْطِ الأَلْفَاظِ وَالإِسْنَادِ، وَإِنَّمَا كَانَتْ هِمَّتُهُ الْقُرْآنُ وَالْفِقْهُ، وَكَذَلِكَ حَالُ كُلِّ مَنْ أَقْبَلَ عَلَى فَنٍّ، فَإِنَّهُ يُقَصِّرُ عَنْ غَيْرِهِ".[228]

28-البخاري المكذوب عليه

قال الشرفي في سياق حديثه عن كثرة وضع الأحاديث في القرون الأولى: "تذكر الأخبار مثلًا أنّ البخاري روى ستين ألف حديث لم تثبت عنده منها سوى صحّة أربعة آلاف!"[229]

قلت: هي ظلمات بعضها فوق بعض، وجهل مطبقٌ بيديه على عنقه يريد أن يخنق نفسه أسفًا على فساد الزمان. من أوجه فساد قول هذا الورّاق:

أولا: لا أدري من أين أتى الشرفي "بالستين ألف"! المأثور عن البخاري أنّه جمع ستمائة ألف حديث لا ستين ألف حديث! قال البخاري: "أخرجت هذا الكتاب من زهاء ستمائة ألف حديث".[230]

---

221 أبو نعيم الأصبهاني، مسند الإمام أبي حنيفة، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، الرياض: مكتبة الكوثر، 1415هـ-1994م، ص11

222 محمد قاسم الحارثي، مكانة الإمام أبي حنيفة عند المحدّثين، كراتشي: جامعة العلوم الإسلامية، 14313هـ، ص508-511

223 ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوّض، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ-1997م، 246/8

224 المعلمي، الأنوار الكاشفة، بيروت: عالم الكتب، 1983م، ص291

225 قال الإمام النّسائي: "لا نعلم في عصر ابن المبارك أجلّ من ابن المبارك، ولا أعلى منه." (ابن حجر، تهذيب التهذيب، بيروت: دار الفكر، بيروت، ط1، 1404هـ- 1984م، 387/5).

226 صحّح الألباني الرواية في السلسة الضعيفة، الرياض: مكتبة المعارف، 1412هـ-1992م، 663/1

227 ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، حيدرآباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1372هـ-1953م، 450/(1)4

228 الذهبي، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن، تحقيق: زاهد الكوثري وأبو الوفاء الأفغاني، حيدرآباد: لجنة إحياء المعارف النعمانية، 1408هـ، ط3، ص45

229 الشرفي، لبنات3، ص211

230 الذهبي، سير أعلام البلاء، 402/12

ثانيا: الفرق بين أن يجمع البخاري وأن يروي البخاري هائل جدًا؛ إذ إنّه لا يشترط في الحديث الذي يجمعه البخاري أن يرويه لغيره؛ فهو بعد الجمع ينتقي ثم يروي.

ثالثا: قال محمد بن حمدويه: سمعت البخاري يقول: "أحفظ مائة ألف حديث صحيح".[231] علمًا أنّه يقصد بهذه الأعداد أسانيد الأحاديث لا متونها، كما هو معلوم بداهة؛ إذ قد يروى المتن الواحد من عشرات الطرق، كما أنّ هذا العدد يشمل الأحاديث المرفوعة والآثار عن الصحابة والتابعين. وظاهر أنّ الشرفي لا يميّز بين عدد المتون وعدد الأسانيد؛ ولذلك قال إنّ ما أثبته البخاري عنده أربعة آلاف حديث، وهذا غلط؛ لأنّه كان عليه أن يثبت عدد الأحاديث في الجامع بالمكرر؛ إذ إنّ البخاري كان أحيانًا كثيرة يكرر نفس المتن، كله أو بعضه، بإسناد جديد، وعدد الأحاديث في الجامع بالمكرر أكثر من سبعة آلاف حديث.[232] كما عليه أن يضيف أيضًا المعلّقات المرفوعة والآثار، وهي كثيرة في الجامع.

رابعا: اسم صحيح البخاري هو: الجامع المسند الصحيح المختصر[233]. فالكتاب مختصر لم يُقصد منه استيعاب الأحاديث المسندة الصحيحة. وقد ألّفه البخاري تأثرًا بقول شيخه ابن راهويه لتلاميذه: "لو جمعتم كتابًا مختصرًا لصحيح سنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم".[234]

خامسا: صرّح البخاري بغاية عمله لمعاصريه؛ فقد قال إبراهيم بن معقل: "سمعت البخاري يقول: ما أدخلت في هذا الكتاب إلا ما صحّ، وتركت من الصحاح؛ كي لا يطول الكتاب".[235] وقال ابن حجر: "روى الإسماعيلي عنه– يعني البخاري– قال: "لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحًا وما تركت من الصحيح أكثر".[236]

سادسا: أثبت البخاري بضعة آلاف من الأحاديث في صحيحه، واشترط على نفسه أن تكون في أعلى درجات الصحّة، فهو إذن لم يكتف بالصحّة وإنّما طلب أعلاها. ولذلك فهو، مثلًا، لا يتعمّد إثبات الأحاديث الحسان في جامعه، رغم أنّ الحديث الحسن، مقبول، وحجّة.

سابعا: ألّف الإمام الحاكم كتابه "المستدرك على الصحيحين" ليبين أن البخاري ومسلمًا قد فاتتهما أحاديث كثيرة على **شرطيهما** لم يخرّجاها، وقد جمع عددًا كبيرًا منها.

ثامنا: مما يؤكد أنّ البخاري لم يشترط على نفسه استيعاب الحديث الصحيح في كتابه الجامع، أنّه أخرج أحاديث صحيحة في مؤلفاته الأخرى، مثل الأدب المفرد، والتاريخ الكبير، والأوسط، والصغير، وكتاب الهبة وغير ذلك.

---

231 المصدر السابق، 415/12

232 وهي من غير المكرر أقل من ثلاثة آلاف، وليست أربعة آلاف!

233 تعقّب الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ابن حجر في إسقاطه كلمة "المختصر" من العنوان في كتابه "هدي الساري". ونَقَل عن الحفّاظ والمحدّثين (كابن الصلاح، والكلاباذي، وابن عطية الأندلسي، والقاضي عياض، وابن خير الإشبيلي، والنووي) وحتى المخطوطات القديمة، إثبات هذه الكلمة في العنوان. (أبو غدة، تحقيق اسم الصحيحين واسم جامع الترمذي، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامي؛ دمشق: دار القلم، 1414هـ-1993م، ص9-12؛ 66-75)

234 ابن حجر، هدي الساري، ص7

235 الذهبي، سير أعلام البلاء، 402/12

236 ابن حجر، هدي الساري، ص7

تاسعا: من المعلوم أنّ البخاري كان يرى صحّة أحاديث رواها غيره، ولم يخرجها هو في كتبه. قال ابن كثير: "ثم إن البخاري ومسلمًا لم يلتزما بإخراج جميع ما يحكم بصحته من الأحاديث، فإنهما قد صححا أحاديث ليست في كتابيهما، كما ينقل الترمذي وغيره عن البخاري تصحيح أحاديث ليست عنده، بل في السنن وغيرها".[237]

29-**حديث الآحاد والعقيدة .. واستثناء الظاهرية!**

قال الشرفي إنّ أحاديث الآحاد "باعتراف كلّ القدماء باستثناء الظاهرية، تفيد الظن ولا تفيد اليقين".[238]

قلت: هذا قول من لم يقرأ ولم يستقرئ؛ لسببين:

أولا: ذكر ابن حزم نفسه أنّه لم يتفرّد بهذا المذهب؛ فقد قال: " قال أبو سليمان والحسين بن علي الكرابيسي والحارث بن أسد المحاسبي وغيرهم: إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب العلم والعمل معًا. وبهذا نقول".[239]

ثانيا: القول إنّ حديث الآحاد إذا احتفّت به القرائن، يفيد اليقين، هو مذهب عامة "القدماء". قال ابن تيمية: "وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند **جمهور العلماء** من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري؛ كالإسفرائيني وابن فورك".[240]

***

لا شكّ أنّ سؤالًا يطرح نفسه الآن (أرضًا)، مصدومًا من عِظَمِ منكرات هذا الذي نصّب نفسه ندًا لأئمة علم الحديث وكبار الحفّاظ. يقول هذا السؤال المصدوم الذي تشخب عروقه دمًا ودمعًا ويئنّ وجعه مُرَّ الأنين: إذا كان مقام الرجل من علم الحديث بهذا السوء حتى إنّه لا يعرف أسماء العلماء ولا أسماء كتبهم، ولا يحسن البحث عن الحديث في مظانه، بل لا يعرف ما هو الحديث الصحيح أصلًا؛ فلماذا إذن تهدرون الوقت في تتبّع أباطيله وتعقّب تهويماته اليقِظة؟! والجواب الذي يُراد منه رفع هذا السؤال المطروح أرضًا: إنّنا نعيش في الزمن الصعب، وتغييب الوعي، ولذلك نضطر إلى توضيح الواضح، وتفسير المفسّر، وتبيين البيِّن!

---

237 أحمد شاكر، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.، ص23
238 الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص32
239 ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، 119/1
240 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 41/18

طعن الشرفي في الصحابة رضي الله عنهم

من واضحات الملاحظات في كتابات الشرفي أنّه كلّما ذُكِر الصحابة، جمع هذا الكويتب جراميزه ووثب على متن السب والتحقير يطوي به الكلام طيًا؛ فهو سليط اللسان إذا ذُكر تلاميذ محمد صلّى الله عليه وسلّم، وله فيهم أقوال قبيحة منكرة قائمة على الهوى العليل والنقل عن المراجع الساقطة والروايات الواهية، حتى إنه لم يجد حرجًا، وهو "العِلمي" (!) "المنهجي" (!)، في أن يحيل إلى أحد كتب "القمّاش" اليساري، خليل عبد الكريم لبيان حال الصحابة، وهو كتاب "شدو الربابة في بيان حال الصحابة"، ولعله لم يمرّ على تاريخ الإسلام كلام أشد فسادًا مما أورده خليل عبد الكريم المنحرف والذي طالت إذايته عرض رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في كتابه "فترة التكوين" حتى اعتبر نبوّته مؤامرة من خديجة –رضي الله عنها–.[241]

ولما كان كتاب أبي رية "أضواء على السنة المحمدية" منافسًا (شرسًا) لما كتبه خليل عبد الكريم في الطعن في الصحابة والسنّة، لما حشاه فيه من الأباطيل وما دسّه فيه من رقيع السِباب، فقد تلقفه الشرفي بالأحضان، وأوسع له في صفحات كتبه المجال، واستشهد بفِراه مرّات ومرّات؛ حتّى غدا عند الشرفي وكأنّه جِنيّ الفانوس السحري، يستحضره كلّما أحدث ذكرًا للصحابة في كتبه.

وقديمًا قيل: "من خَفِيت علينا بدعته، لم تخف علينا أُلفته"[242]، وصحبة الشرفي لهذين الشانئين لخيار الأمة، مغنية للمرء عن البحث عمّا يضمره للصحابة وللسنّة، فكيف، إذن، وقد أبان الشرفي عن خبيئة قلبه، فلم يتحشرج بها صدره.

إنّ طعون الشرفي في الصحابة ملازمة لحديثه عن حفظ السنّة وحجيّتها، وهي ظاهرة في أوجه الحروف، ومتخفيّة أحيانًا وراء مباني السطور، وكلّها مخبرة عن طعن في تديّن الصحابة وأمانتهم في حفظ هذا الدين، مع الحطّ من مبلغ فهمهم للرسالة.

وجّه الشرفي سهام التوبيخ والتقريع لأهل السنّة لتوقيرهم الصحابة واتخاذهم قدوات ومراجع، طاعنًا في عدالة الصحابة، قائلًا: "من الأكيد أنّ ما أضفي عليهم من صفات الكمال والعصمة لا صلة له بالواقع التاريخي، وقد رسّخته السلطة السياسية لأنّها في حاجة إلى مرجعيّتهم، كما رسّخه علماء الدين للحاجة نفسها. ولا فائدة من ضرب الأمثلة على **انغماسهم في الصراعات العنيفة والدموية، وعلى التنافس في تكديس الأموال والالتذاذ بمباهج الدنيا من نساء وجوار وعبيد**

241 انظر في كشف أباطيله والرد عليها: إبراهيم عوض، لكن محمد فلا بواكي له، العار! الرسول يهان في مصر، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 2001م، وهو متاح على النت.
242 مقولة تنسب إلى الإمام الأوزاعي.

وقصور ولباس وأوان وغيرها، فكتب التاريخ محشوّة بالأخبار الدالة على هذه الظواهر وأمثالها."[243]

وقال طاعنًا في الصحابة إنهم أثْرَوا وتفحشوا في تنعمهم بسبب الغزوات، في حين كانت الأغلبية من العرب والموالي تعيش في ضيق وضنك، ومثّل لهؤلاء "الفاسدين" (!) بعبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه)، والزبير بن العوام (رضي الله عنه)، وطلحة بن عبيد الله (رضي الله عنه)، ولما شعر بضرورة الإحالة إلى مليء، كتب في الهامش:"إن شهرة أخبارهم تغني عن تفصيل القول فيها. انظرها في المصنفات الخاصة بتراجم الصحابة مثل الاستيعاب لابن عبد البر، وأسد الغابة لابن الأثير، والإصابة لابن حجر..."[244] . قلت: هذه المراجع التي أحال إليها تكذّب دعواه وتنفي زعمه الخبيث، كيف ومصنّفوها من أعلام السنّة الذين لم يتدثّروا ببدعة الرفض.

وحتى لا يظنّ فيه أعداء الإسلام سوءًا—حاشاه!-، مدّ الشرفي يد الطعن لتزيد في إيمان الصحب خمشًا، وخدشًا، وطعنًا، وبقرًا، ناسفًا ما تبقى فيهم من بقيّة خير، فقال: "ولا يتعلّق الأمر بتكديس الثروات فحسب، بل يتعداه إلى **الانزياح عن القيم الإسلامية فيما يخصّ المجال الأخلاقي كذلك**."[245] لقد ضيّع الصحب كلّ خير، حتى ما ورثوه ممّا يُحمد من أخلاق الجاهلية!

وإذا سنحت الفرصة للتفصيل، فإنّ الشرفي لا يتردّد في إظهار سخيمة صدره نحو أفراد الصحابة؛ فقد قال عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، الذي ملأ بعلمه وفضله بلاد الإسلام في القرن الأول: "وموقفه حين ولّاه عليّ على الكوفة **أبعد من أن يكون مشرفًا**."[246]

أمّا أبو هريرة رضي الله عنه، راوية الإسلام، فقد ناله النصيب الأوفر من السب؛ فقد قال فيه الشرفي إنّ سلوكه قد اتّسم **بانتهازية** "لم تخف على معاصريه ولكن غيّبها الخطاب السنّي السائد لأنها كفيلة كذلك بزعزعة بنائه."[247] وهو تنقّص لصحابي جليل سخّره المولى عزّ وجل لحفظ دين هذه الأمّة، فقد كان، رضي الله عنه، يفرّغ نفسه لحفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلّم، ثم يبلّغه الأمّة، وهو أيضًا تنقّصٌ للأمّة السنيّة باتهامها بالبلادة أو التآمر بتغييب حقيقة أهم رواة الحديث النبوي!

هي تهمة ممن يَقِلُّ عن الوصف لمن جاوز فضله الوصف... ولعلّي أتعزّى بقول الشاعر:

ومما يقتل الشعراء غمًّا عداوة من يقل عن الهجاءِ

ما هو الفارق بين فجاجة هذه الدعوى ووقاحتها، وقول الشيعة إنّ الصحابة قد غيّروا الدين وبدّلوه؟ والله، لست أرى بينهما فارقًا، ولا ينكر ذلك إلا مائق لا يدري ما الكلام!

243 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص99
244 المصدر السابق، ص 113
245 المصدر السابق، ص113-114
246 المصدر السابق، ص 126
247 الشرفي، لبنات2، ص66

الشيعة قالوا إنّ الصحابة بدّلوا الدين نكاية في علي رضي الله عنه وذريّته، وإرضاءً لأهوائهم، وإشباعًا لنهماتهم، والشرفي يقول إنّ الصحابة قد غيّروا الدين إرضاءً لأهوائهم، وترقيعًا لعجزهم. هي خيانة مقصودة ومرصودة على كل حال، حرّكتها دواعي فساد الأنفس وخوائها من الإيمان، ومآلها تبديل الدين ونسبته إلى ربّ العالمين! فاعجب لعالمانية مترفضّة، أو رافضيّة متعلمنة!

ربّنا عز وجل يقول: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[آل عمران:110].

والشرفي ينفي عن أمّة الصحابة نهيها عن المنكر ويصمها بالإيغال فيه بتحريف الرسالة وتبديل الديانة، فهل بعد هذا المنكر منكر؟!

ربّنا عز وجل يقول: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُولَـئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾[الأنفال:74].

والشرفي يسلب الصحابة مزيّة الإيمان، ويرميهم بمنقصة النفاق.

ربّنا عز وجل يقول: ﴿وَإِن يُرِيدُواْ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللّهُ هُوَ الَّذِيَ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾[الأنفال:62] .

والشرفي يقول: إنّ الذين أيدوا الرسول صلّى الله عليه وسلّم في حياته لتبقى الرسالة حيّة، سارية بين الناس بالخير، هم الذين دمّروا الرسالة وعطّلوها بعد موته صلّى الله عليه وسلّم!

ربّنا عز وجل يقول: ﴿لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[الحشر: 8-10] .

والشرفي قد مُلئ قلبه من الصحابة غيظًا وصديدًا.

ربّنا عز وجل يقول: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِلّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ وَاتَّقَواْ أَجْرٌ عَظِيمٌ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُواْ حَسْبُنَا اللّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ فَانقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُواْ رِضْوَانَ اللّهِ وَاللّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾[آل عمران172-174] .

والشرفي يقول: إنَّ الصحابة يغدون ويروحون في غضب الله!

ربّنا عز وجل يقول: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾[الحُجُرات:7] .

والشرفي يقول: لقد حُبّب إلى الصحابة الضلال والفسوق والعصيان.

ربّنا عز وجل يقول: ﴿لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾[الحشر:8] .

والشرقي يقول: إنّهم ما نصروا نبيّ الإسلام وإنّما خذلوا رسالته وشوهوها.
ربّنا عز وجل يقول: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾[الفتح:26] .
والشرقي يقول: بل أُشربت قلوب الصحابة معاني الفتنة.
إنّهم القوم الذين حازوا فضلًا لم ينله غيرهم. قال تعالى:﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[التوبة:100]. قال ابن تيمية: "فرضي عن السابقين **من غير اشتراط إحسان**، ولم يرضَ عن التابعين إلا أن يتبعوهم بإحسان."[248]

إنّ السبّ الرخيص الذي فاه به الشرقي لخير البشر بعد النبيين، لمستوجب أن تنزل اللعنة بصاحبه إن لم يُعقبه بتوبة وأوبة؛ قال صلّى الله عليه وسلم: "لا تسبوا أصحابي! **لعن الله من سب أصحابي!**"[249]

وروى الشيخان عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تسبوا أصحابي! فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه".[250]

والإنسان قد يستغني بواقع الحال عن شهادة القرآن وتزكية النبي الأمين، فإنّ إخلاص الصحابة لهذا الدين وبذلهم له أعمارهم وأرواحهم حجّة ظاهرة لمن لا يذعن لغير شهادة الواقع المادي. قال الخطيب البغدادي: "على أنه لو لم يرد من الله عز وجل ورسوله فيهم شيء، لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة، والجهاد، والنصرة، وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأولاد، والمناصحة في الدين، وقوة الإيمان واليقين، القطعَ على عدالتهم، والاعتقاد لنزاهتهم، وأنهم أفضل من جميع المعدلين والمزكين الذين يجيؤون من بعدهم أبد الآبدين، هذا مذهب كافة العلماء، ومن يعتد بقوله من الفقهاء".[251]

إنّ القدح في الصحابة لا يؤول إلّا إلى ردّ الدين وهدمه، وهو منبئ عن منزلة الدين كلّه في قلب مجترحه. ولله درّ أبي نعيم، فقد قال صدقًا: "**لا يبسط لسانه فيهم إلا من سوء طويته في النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته والإسلام والمسلمين**".[252]

لم يكتف الشرقي بالنيل من عرض الأصحاب عليهم الرضوان، وإنّما مدّ لنفسه حبل الغي وزاد في إسرافه في البغي، بل قُل: أخرَجَ ما يريده مما وطّأ له بسبّ الصحابة، بقوله إنّ ظاهرة الدعوة إلى

---

248 ابن تيمية، الصارم المسلول، تحقيق: محمد الحلواني ومحمد شودري، الدمام: رمادي للنشر، 1417هـ-1997م، 1067/3
249 قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح غير علي بن سهل وهو ثقة (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 21/10)
250 رواه البخاري/ كتاب فضائل الصحابة/ قول النبي صلّى الله عليه وسلّم: لو كنت متخذا خليلا، (ح/3673)؛ رواه مسلم/ كتاب فضائل الصحابة/ باب تحريم سبّ الصحابة رضي الله عنهم، (ح/6652).
251 الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص49
252 أبو نعيم الأصبهاني، الإمامة والرد على الرافضة، تحقيق: علي الفقيهي، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1407هـ-1987م، ص376

لزوم غرز السلف واتخاذهم قدوة، إنّما تعود إلى "حاجة الدين –أي دين– إلى التفاف أتباعه حول نمط واحد من السلوك ومن العقائد في آن. ولا يتسنى هذا التوحيد للآراء والممارسات إلا بإقصاء مجمل التأويلات التي من شأن الرسالة النبوية أن تكون مستعدة لقبولها، وبالاحتفاظ بتأويل واحد هو التأويل الذي دعمته السلطة السياسية حتى أصبح رسميًا وكانت الظروف التاريخية مواتية لانتشاره".[253] فهي إذن مجرّد ظاهرة بشرية تاريخية، وليست إيمانًا بخيريّة الصحابة، تلاميذ الرسول صلى الله عليهم وسلم، الذين زكّاهم القرآن وحمدت السنّة خصالهم!

وتصل فورة السكرة –عند الشرفي–من على الكرسي الذي صنعه له المخلوع في زمن تكميم أفواه أنصار الصحابة، إلى القول إنّ فهم الدين على فهم أبي بكر وعمر وبقيّة الصحابة الذين زكّاهم الوحي هو اتّباع للنصارى الكاثوليك حذو القذّة بالقذّة؛ إذ إنّ قادة الكاثوليك قد ألزموا قومهم بفهم آباء الكنيسة لرسالة المسيح والنصوص المقدّسة، كما يُلزم السُنّيون الأمّة بفهم دينها على فهم الصحابة!

ونحن نسأله: ما علاقة التزام أهل السنّة بفهم من زكّاهم الوحي وربّاهم النبيّ صلّى الله عليه وسلّم على عينيه، بإلزام رؤوس النصارى الكاثوليك طائفتهم بفهم دينها على فهم آباء الكنيسة الذين لم يزكّهم أيّ كتاب لهم، ولا هم رأوا المسيح، بل جلّهم عاش بعد المسيح بقرون قد تبلغ السبعة أو حتى أكثر،[254] وهم قوم تربّوا على فلسفة اليونان[255] لا على تعاليم الوحي الإلهي؟!

إنّها شهوة الكلام بلا دراية، والتعالم بلا فقه، وقذف الصالحين بلا وازع. والهدف من كلّ ذلك هدم المرجع الثاني لهذه الأمة حتى يخلو له الجو؛ فيبيض بهدوء وثقة "بيضة الديك"!

---

253 الشرفي، لبنات1، ص 41

254 *The Catholic Encyclopedia*, New York: Robert Appleton, 1909, 6/1

255 أثر الفلسفة اليونانيّة في الأدبيات الآبائيات جليّ منذ العصر الأول للآباء؛ فهو واضح في كتابات جستين (الشهيد)، وأريجن، وكلمنت السكندري، وترتليان ...

Frederick Copleston, *History of Philosophy*, Volume 2: Medieval Philosophy, London: Continuum, 2003, pp.13-39

الشرفي، شأنه شأن عامة عالمانيي تونس الطاعنين في السنّة، مَزجي البضاعة في الحديث، غريب عن هذا الفن غربته عن علوم الذرة والمجرّة، غير أنّه سليط الدعوى وكثير التنفخّ بما لم يؤت من العلم. ورغم أنّ بحثه الذي سأعلّق عليه في هذا المقام يقع في أقل من سبع صفحات إلّا أنّه أتى فيه بالمناكير، والبوائق، وصَفَّ فيه من الأباطيل ما كان يستغرق المستشرقين أثقالًا من الأوراق، وسيلًا من تقارير المؤتمرات. ولكن قبل أن ندلف إلى ساحة المحاكمة، يحقّ للعاقل أن يسأل، وقد علم فقر الشرفي المدقع في علوم الحديث، عن المصدر الذي يمدّه بدعاويه الطاعنة في تَرِكَة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم للأمة.

ومن يجعل الغربان له دليلًا..

من أجمل حِكَم العرب، قول شاعرهم:

ومن يجعل الغربـــان له دليـــلًا   تمرّ به على جيـــــف الكـــلاب

وقال آخر:

أعمى يقود بصيرًا لا أبا لأبيكمو   قد ضلّ من كانت العميان تهديه

ليس للبيت الثاني تعلّق بحديثنا لأنّه يتحدّث عن "بَصير" مَقود، وهو سياق بعيد عمّا نحن بصدده. أعود إلى "الغراب" و"الكلاب"، أقصد البيت الأوّل؛ فأقول إنّ "نبيّ الحداثة" في تونس قد وضع نفسه في مقام التجديد في الدين كلّه؛ في العقيدة، وأصول الفقه، والفقه، والتفسير، والسيرة، والسِيَر، والحديث، غير أنّه من المعلوم أنّه خريج كليّة الآداب!

من أين إذن لهذا "المنبَّأ"، هذه العلوم الواسعة التي لا يبرع فيها إلّا الآحاد من أفذاذ العلماء في كل عصر، ولعلّ بعض العصور تخلوا من المحقّقين فيها جميعًا!

ربما هو سؤال لا يجوز طرحه حول مُنبَّأ وأتباع أسلم لهم المقبور والمخلوع اللجام في الجامعات التونسيّة ليعبثوا فيها ويتقاسموها غنيمة باردة بلا مكس ولا إرجاء، ولينعم فيها كلّ "خفيف" و"رقطاء" بالألقاب والأوسمة. لقد نصّب القوم أستاذهم، أو قل نبيّهم، على رأس مملكة الفهم، وتوّجوه بتاج الوقار. فلا يُسأل عن شيء وهم يُسألون!

ربّما يدفعني ولعي بتحسس الأخبار وحلّ الأحاجي وفك الألغاز أن أسأل عن هذا العلم الموسوعي، بل لأتنزّل في الطلب، وأسأل فقط عن مصدر علمه الفائض بعلوم السنّة، فإنّها علوم ضنينة على طالبيها بالفضل.

الجواب الذي سيأتيك، ظاهرٌ، واضحٌ، تنطق به كتب الشرفي ومقالاته بلا تردد ولا توجّل: إنّه "الغراب"**!**

لقد تتبعت مواقف الشرفي من السنّة؛ فوجدتها كلّها –تقريبًا– منهوبة من كتابَي محمود أبي رية "أضواء على السنة المحمدية" و"شيخ المضيرة". انتهبها منهما انتهابًا، بعجرها وبجرها. ولم أر له مع ذلك حديثًا يُستشفّ منه الاطلاع على المصادر الحديثية الأصلية، أو قراءة الكتابات المعاصرة الجادة عن السنة، باستثناء كتاب واحد لصبحي الصالح، وهو كتاب "علوم الحديث ومصطلحه"، أصرّ أن يحقّره لأنه لم يسلك سبيل تجديع التراث، دون أن يفصّل مواضع اعتراضه،[256] بما يوحي أنّه نظر فيه نظرة عابرة، علمًا أنّه قد ساقه في مراجع أطروحته التي ناقشها منذ أكثر من ثلاثين سنة**!**

ورغم أنّ الشرفي ضنين بالمدح على غير نفسه، إلّا أنّه كال لأبي ريّة الثناء العظيم، وأحال إلى كتابيه "أضواء على السنة المحمدية" و"شيخ المضيرة" مرات كثيرة، بما لم يفعله مع كتاب آخر – باستثناء كتاب برجر، الذي مللناه؛ لكثرة سَوقه من غير ضرورة ولا حاجة–، من ذلك قوله: "هذا التطبيق قام به جزئيا الشيخ محمود أبو رية في كتابه "أضواء على السنة المحمدية أو دفاع عن الحديث". وقد كان المؤلف واعيًا بأن مواضيع كتابه هذا الضخم (ص 422 في طبعته الثالثة) مواضيع "**خطيرة لم يسبق أن حملها كتاب من قبل**". والرجل **مؤهل فعلا**، بحكم **ثقافته الواسعة**، لجمع المادة الغزيرة التي احتوى عليها مُؤلَّفه وإعمال الرأي فيها **بالتمحيص والمقابلة**، ولكنه لم يكن **العالم المحقق فحسب** بل أراد لبحثه أن يقوم على "**المنهج العلمي الحديث**""[257] ولعلّك تلاحظ أن الشرفي تنتابه خشية، ويغشاه خشوع ورِقّة، إذا كتب اسمه "مُنبِّئه"؛ فهو عنده المرجع، والحُجَّة المحقّق**!**

وبعد أن أفاض الشرفي في التعريف بمباحث كتاب أبي ريّة، قال: "إنّ الانطباع الغالب الذي يخرج به قارئ كتاب "أضواء على السنة المحمدية" أنه **لا سبيل البتة إلى الثقة في صحة الأحاديث النبوية التي وصلتنا** نظرًا إلى الظروف الحافة بروايتها ثم بتدوينها، رغم الجهود التي بذلها أهل الحديث في الجرح والتعديل في الأسانيد، وأنه لا يصح بالتالي اعتمادها في المجال التعبدي الصرف".[258]

وقال في الطعن في عدالة الصحابة: "تثير عدالة الصحابة **بلا استثناء** قضية شائكة تجرأ الشيخ محمود أبو رية بالخصوص على إثارتها **وبيان تهافتها**، انظر: أضواء على السنة المحمدية"**!**[259]

ولما حاور مراد هوفمان، ضِمن سلسلة دار الفكر "حوارات القرن الجديد"، كتب فقرة واحدة يتيمة في حجيّة السنّة، أخبرنا فيها أن الحديث قد كُتب "في زمن متأخّر **يستحيل** فيه الجزم في شأن

---

256 انظر الشرفي، الإسلام والحداثة، ص106-107

257المصدر السابق، ص100

258 المصدر السابق ، ص103-104

259 الشرفي، لبنات1، ص181

طرق الرواية وعدالة الرواة". وأحال مباشرة في الهامش إلى قرّة عينه وتوأم روحه، أبي ريّة؛ إذ هو – عنده– حجّة الله على الخلق![260]

أبو ريّة (1889-1970م) كاتب مصري، لم يكمل تعليمه الأزهري، وأخفق في الحصول على الثانوية الأزهرية (!)، وهو رجل لم يدرس علم الحديث، وإنّما هو جمّاع رقع، لعب به هواه، وربّما هوى غيره، فجمع شبهات الشيعة حول السنة النبويّة في كتاب سمّاه "أضواء على السنّة المحمدية"، وخلطها بقليل من دعاوى المستشرقين، ثم رصّها رصًا في كتابه الذي احتفى به شيعة العالمين العربي والفارسي كل احتفاء.

لم تعتد الساحة العربية في منتصف القرن الماضي توقّحًا في الطعن في السنّة بالصورة الواردة في كتاب أبي رية، مما أثار ضجّة كبيرة، واضطر عددًا من أهل العلم للرد على دعاويه، فألّفوا كتبًا، شاع أمرها، وذاع خبرها، وطبعت مرات كثيرة، منها كتاب "السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي" لمصطفى السباعي، وهو أشهرها، وكتاب المحدّث المحقّق عبد الرحمن المعلّمي " الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة"، وكتاب محمد عبد الرزاق حمزة "ظلمات أبي رية"، كما ردّ كثير من أهل العلم على الكتاب الآخر لأبي ريّة الذي ذكره الشرفي مرارًا: "شيخ المضيرة" في الطعن في راوية الإسلام أبي هريرة رضي الله عنه، ومنهم د. محمد عجاج الخطيب، ومحمد أحمد الراشد، وعبد الستار الشيخ... لكنّ الشرفي لا يزال متشبثًا بأهداب صاحبه على مدى أكثر من ثلاثة عقود، لا يتزحزح عن الإحالة إلى نفس المرجع دون أن يبدو من كلامه أنّه قرأ الردود التي أتت على ادعاءات صاحبه من الأساس!

ومن دلائل غربة الشرفي عن علم الحديث انبهاره بعدد مراجع كتاب "مُنبِّئه" (عددها 230 عنوان)، رغم أنّها في حقيقة الحال تضم كتبًا كثيرة لا صلة لها بعلم الحديث[261]، والأعم الأغلب منها كتب في الأدب العربي(!)، ولا صلة لها البتة بموضوع كتابه، وليس في مراجعه ما يدل على التبحر في الحديث، كما أنّ فيها عددًا من كتب الرافضة، ككتاب "أبو هريرة" لعبد الحسين (!) شرف الدين الذي انتهبه أبو رية في كتابه "شيخ المضيرة". والكتب الحديثية فيه أقل من خمسين كتابًا، وجلّها عامة. إنّ مراجعه أشبه بمراجع طلبة الجامعات الكسالى عندنا في رسائلهم الجامعية حيث يحشون ثبت المراجع حشوًا لإيهام المناقشين بأنهم نظروا وبحثوا، رغم أن عناوينها منبئة بكسلهم وعجزهم. ولعل من قرائن تكثّر أبي رية بالمراجع دون أن تكون أصلًا للكتاب ما ظهر لي من أخطاء في أسماء الكتب، ككتاب "مقاتل الطالبين" للأصبهاني، كذا قال! والصواب "مقاتل الطالبيين" (من آل البيت) للأصفهاني، و"تفسير القاضي العربي"، والصواب ابن العربي[262]،

260مراد هوفمان وعبد المجيد الشرفي، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، ص62

261 دار المعارف، الطبعة السادسة

262 لا يمكن أن يكون الأمر مجرد طريقة خاصة للإحالة إلى ابن العربي؛ لأنّ ثَبْت المراجع نفسه قد أحال كتاب "العواصم" إلى "ابن العربي".

وكتاب "تاريخ أبي الفدا لابن كثير"، في حين أن أبا الفدا (توفي 732هـ) هو غير ابن كثير (توفي774هـ) المكنى بأبي الفداء، ولكل منهما كتاب في التاريخ غير الآخر؛ فللأول كتاب "المختصر في أخبار البشر" ويسمى اختصارًا "تاريخ أبي الفدا"، وللثاني كتاب "البداية والنهاية"، فالخلط هنا ليس عن زلة قلم وإنما خلط عن جهل وتدليس، بل العنوان مضحك؛ إذ كيف يَكتب تاريخَ أبي الفدا غيرُ أبي الفدا؟! ومن قبائحه في ثبت المراجع المنفوخ فيه أنه أورد اسم كتاب "اختصار علوم الحديث" لابن كثير، وبعد ثلاث صفحات في نفس الثبت أورد اسم "كتاب الباعث الحثيث لابن كثير"، وهما كتاب واحد لابن كثير، والثاني هو الاسم الذي نشره به الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة (1353هـ)، ثم أحمد شاكر مع شرحه، ومن العجب هنا أن أبا رية لم يرتّب مراجعه ألفبائيًا وإنما موضوعيًا، ومع ذلك ذكر نفس الكتاب باسمين مختلفين على مسافة واسعة! والعجب من تنفّخ أبي ريّة أنه قال بعد أن سرد مراجعه، إن هناك مراجع أخرى كثيرة لم يشأ ذكرها خشية الإطالة، رغم أنّ عامة المراجع التي ذكرها لا علاقة لها بمادة الكتاب أصلًا، وأعجب من ذلك أن ينبهر الشرفي بهذا التنفّخ!

والرجل معطوب الأمانة بلا مراء؛ فهو ينسب أحد الاعتراضات إلى ابن قتيبة –خطيب أهل السنة– على أنه إنكار من ابن قتيبة على أبي هريرة، والصواب الظاهر في كتاب ابن قتيبة "تأويل مختلف الحديث" أنّ ابن قتيبة قد أورد الاعتراض للرد عليه لا لإقراره![263] فالرجل إذن–صاحب المراجع الوافرة المذهلة– ينقل عمّا لم يقرأه!!

إنّ أبا ريّة جاهل حتى بأبسط الاصطلاحات الحديثيّة، فهو يحدّثنا عن "رواية الذهبي" و"رواية ابن كثير"، رغم أنّه لا الذهبي ولا ابن كثير يرويان الأحاديث؛ لأنّ الرواية لا تكون إلا بالإسناد من الناقل إلى صاحب المتن، وإنما الذهبي وابن كثير يذكران الروايات التي رواها أصحاب الكتب المسندة كالكتب الستة والسير المسندة وغيرها،[264] فكيف يقع في هذا الخطل من تمرّس بفنّ الحديث؟!

بل يبلغ الأمر أعلى مسوتياته الهزليّة عندما نكتشف أنّ أبا رية يخطئ في تعريف أبسط المصطلحات الحديثية، ولو أنه سكت لكان خيرًا له من التعالم الفاضح؛ فقد كتب في هامش الصفحة (44): الرواية المرسلة للحديث هي التي لم يُذكر فيها اسم الذي رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم" (!!)، وهو خطأ لا يقع فيه أطفال الكتاتيب في تونس–في الحقبة قبل–البورقيبية–؛ لأنهم كانوا يحفظون منظومة "قصب السكر" والتي فيها في بيان أنواع الأحاديث المنقطعة الإسناد:

فَالسَّقْطُ إن كَان مِنَ المبَادِي	مِنَ الذيْ صَنَّفَ بِالإِسْنَــادِ
فَإِنَّهُمْ يَدْعُـــــونه مُعــلَّقَا	أوْ كَانَ مِنْ آخرِهِ نِلْت التُّقَى
وَكَان بَعْدَ التـــابِعِي فيُدْعَى	بالمرْسَـــــــل المعروفِ ...

263 أبو رية، أضواء على السنة، ص 177
264 انظر مثلًا قوله: "كما رواه ابن سعد والبخاري وابن كثير"!

فالحديث المرسل هو الذي يرفعه التابعي إلى الرسول صلّى الله عليه وسلّم دون واسطة، ونحن لا ندري آساقطُ من الإسناد هو صحابي فقط أم تابعي آخر وصحابي؟[265] كما أنّ الحديث المرسل يرفع فيه التابعي الحديث إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم لا كما ادّعى أبو ريّة!

ورغم أنّ أبا ريّة قد طعن في الأحاديث الصحيحة، بل والمتواترة باعترافه، إلّا أنّه لم يجد حرجًا في الاستدلال برواية في "مراسيل ابن أبي مليكة"،[266] رغم أنّه معلوم أنّ الحديث المرسل هو من الأحاديث الضعيفة[267] لأنّه من رواية التابعي عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم مباشرة دون واسطة؛ فالسند منقطعٌ! وليته إذ فعل ذاك سكت، وإنّما أضاف في الهامش عندما عاد إلى الإحالة إلى نفس الأثر والمصدر، أنّ ابن أبي مليكة ثقة، ومصدره في هذا التوثيق: كتاب التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري![268] وهذان خطآن لا يمكن البتة أن يتلبّس بهما من يعرف أبجديات علم الحديث ويتصدّى للأئمة بالنقد؛ لأنّ كون الراوي ثقة لا يدفع عن الرواية المرسلة ضعفها؛ إذ إنّ آفة هذه الرواية الانقطاع في السند لا ضعف الراوي، ثم إنّه لم يُعهد عن أحد من أهل العلم أن يحيل إلى كتاب معاصر في موضوع عام هو تاريخ التشريع الإسلامي، لتوثيق رجل خبره مبثوث في "كتب الرجال" المرجعيّة، وهو عالم مشهور من التابعين، قد أفاض العلماء في بيان حاله! ألم أقل لك: باقعتان سوداوتان!

وأبو ريّة صاحب وَلَهٍ بادّعاء الإحاطة بالعلوم، حتى ما فارق منها العلوم الشرعيّة؛ فهو مثلًا يطعن في ما أخبر به عبد الله بن عمرو بن العاص من البشارة بالرسول صلى الله عليه وسلم في التوراة، والرواية عنه في صحيح البخاري، فزعم أنّ ما قاله عبد الله رضي الله عنه لا أصل له في التوراة، وإنّما هو من احتيال كعب الأحبار على هذا الصحابي، رغم أنّ أبا ريّة لا يعرف من كتب أهل الكتاب شيئًا، وإنّما هو هوى السبّ! علمًا أنّ ما ذكره هذا الصحابي موجود في سفر إشعياء 42: 1- 17.

لقد تكرّر ذكر كتاب أبي ريّة في عامة كتب الشرفي على مدى أربعة قرون، مقرونًا دائمًا بالإعجاب والثناء، بل والانبهار، حتى وهبه لقب "شيخ"[269] على غير عادة الشرفي في وصف من يكابدون العلم الشرعي، رغم أنّ أبا ريّة ليس شيخًا، فليس يُعرف بدراسة نظامية ولا بثني الركب عند المشايخ، وإنما هي نهبات من كتب الشيعة، وهي شُبه مكررة، لا يعرف فيها لأبي رية سبق ولا "فضل".

265 علمًا أنّ مراسيل الصحابة مقبولة إجماعًا.
266 أبو رية، أضواء على السنة، ص19
267 قال الإمام مسلم، في مقدّمة صحيحه: "المرسَل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحُجّة". (النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، القاهرة: المطبعة المصرية بالأزهر، 1347هـ-1929م، 132/1)
268 أبو رية، أضواء على السنة، ص26
269 انظر الشرفي، لبنات1، ص181

ومن طرائف أبي ريّة أيضًا أنّه يطعن في جميع علماء الحديث، وهم الذين بلغوا في العلم —أو بِلُغة العصر: التخصص– ما بلغوا، لكنّه يقول في المقابل عن الشيخ رشيد رضا: "والسيد رشيد إذا أشار إلى خبر في مثل ذلك أو استشهد بحديث **فَثِق بأنه صحيح لا ريب فيه** لأنه كان من صيارفة الحديث."[270] وقد **نقل الشرفي تزكية أبي ريّة لرشيد رضا** أنه "شيخ محدّثي أهل السنة في عصرنا، بحيث يعلم من أمر الأحاديث التي حملتها الكتب المشهورة لدى الجمهور ويدرك ما اعتراها من فعل الرواة وغير ذلك ... ما لم يعلم مثله سواه"، **مقرًا لها!**[271]، وزاد في كتابه "تحديث الفكر الإسلامي": "وهو محدّث يعرف ميدان الحديث بدقّة".[272] علمًا أنّ رشيد رضا ليس محدّثًا ابتداءً، وليس الحديث من صنعته، فلا هو درسه دراسة متخصّصة كما هو شأن علماء الحديث المعاصرين له، ولا هو كتب فيه كتابًا واحدًا، رغم أنّ له كتبًا في الفقه والعقيدة والتفسير والدفاع عن الإسلام؛ فكيف إذن أصبح إمام الأئمة والصيرفي الذي لا يخفى عليه أمر النقود المزيّفة؟! الجواب هو أنّ ردّه بعض الأحاديث الصحيحة وافق هوى من أبي ريّة!

بل خذ هذه من رشيد رضا: "**أكثر** الأحاديث الآحادية المتفق على صحتها لذاتها كأكثر الأحاديث المسندة في صحيحي البخاري ومسلم– **جديرة بأن يجزم بها جزماً لا تردد فيه ولا اضطراب**، وتعد أخبارها مفيدة لليقين بالمعنى اللغوي الذي تقدم، ولا شك في أن أهل العلم بهذا الشأن قلّما يشكّون في صحة حديث، فكيف يمكن لمسلم يجزم بأن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر بكذا ولا يؤمن بصدقه فيه؟ أليس هذا من قبيل الجمع بين الكفر والإيمان وليُعلم إنني أعني بالمتفق عليه هنا ما لم ينتقد أحد من أئمة العلم متنه ولا سنده فيخرج من ذلك ما انتقده مثل الدارقطني وما انتقده أئمة الفقهاء وغيرهم، ومن غير الأكثر ما تظهر فيه علة في متنه خفيت على المتقدمين أو لم تنقل عنهم وذلك **نادر**، وقد عدّ بعضهم هذه الأحاديث المتفق على صحّتها مفيدة للعلم اليقيني الاصطلاحي إذا تعددت طرقها".[273] فهو يصرّح أنّ الأحاديث التي اتفق العلماء على تصحيحها، لا يعترض هو إلّا على النادر منها. ولا أظنّ أنّ كلمة "نادر" مبهمة تحتاج إلى تفسير. فهل حكم رشيد رضا هنا —عند الشرفي وشيخه– حجّة أم لا؟!

إنّ أبا ريّة شيعي بلا ريب ولا مراء، محترق في تشيّعه، لا يماري في ذلك من قارن شبهاته بما جاء في كتب الشيعة، بل إنّه كثيرًا ما يحيل مباشرة، ودون حياء، إلى مراجع شيعيّة في نقل روايات تطعن في الصحابة، أو في تقرير معنى متصل بذلك، دون تشغيب عليه أو إنكار، على خلاف صنيعه مع أقوال علماء السنة، وهذه حقيقة تثبت أنّ الرجل **ليس شكاكًا في نقل الأقدمين**

270 أبو رية، أضواء على السنة، ص22
271 الشرفي، الإسلام والحداثة، ص95
272 الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص32
273 فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، تحقيق: صلاح الدين المنجد ويوسف ق. خوري، بيروت: دار العمرية، 1426هـ– 2005م، 1331/4

للروايات؛ **إذن لأجرى خاطر الشك على الجميع**، خاصة أن الشيعة ليست لهم عناية بمتن ولا إسناد. بل حتى تكراره المستمر السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر الآل،[274] –على جوازه– ليس عفوًا من الأمر. وإذا لم يكن هذا الرجل شيعيًا، فلِمَ لم يترض على الصحابة البتة، إلّا عليًا فخصّه بالسلام، لا مجرّد الترضي! [275] وهو الذي حطّ من قدر الصحابة ورماهم بكل نقيصة وعدّهم من الغشمشة لدين الله، إلّا أنّه قال مع ذلك: "إنّ حب آل البيت والتشيع لهم لفرض على كل مسلم مؤمن برسالة محمّد.".[276]

إنّ أبا ريّة رغم حرصه على إخفاء تشيّعه لم يستطع كبت موالاته لهذه الطائفة، من ذلك أنّه لما نقل فتوى رشيخ رضا في حديث الأبدال، وتوهينه له ونسبة وضعه إلى المتصوّفة والشيعة، لم يملك أن يذر الكلام يمرّ دون استدراك؛ فكتب في الهامش إنّ علماء الشيعة ينفون "نفيًا باتًا أن يكونوا قد اشتركوا في وضع أحاديث الأبدال لأنه ليس عندهم أبدال حتى يضعوا لهم أحاديث ولا يعترفون بهم."[277] فهو لا يقتصر على المنافحة عن الشيعة، وإنّما يفيض على "أهله" منحة الحجّة وبيان الدليل!

إنّ ما كتبه أبو ريّة يحمل جميع خصائص الكتب الشيعية، وهي كما ثبت لي باستقراء كتب القوم في سجالهم مع أهل السنّة:

✓التركيز على الطعن في الصحيحين دون باقي الكتب.

✓التركيز على البخاري أكثر من مسلم.

✓الطعن في الصحابة، خاصة من يعتبرهم الشيعة رؤوس المخالفين لعلي رضي الله عنه، وبالذات معاوية وعائشة رضي الله عنهما.

✓الثناء على علي والحسين خاصة.

✓الثناء الضمني على الصحابة الذين لم يتهمهم الشيعة بالكفر (عددهم لا يكاد يتجاوز أصابع اليد الواحدة، وأهمهم سلمان الفارسي رضي الله عنه).

✓تبرئة الشيعة مما ينسب إليهم من دعاوى.

✓الإيهام أنّ الأقوال الشاذة عند بعض السنّة هي قول الجمهور.

✓الإكثار من المراجع عند تخريج الأحاديث، رغم أن هذه الكثرة لا تدل على صحة الحديث، بل قد يكون من خرّج الحديث قد ضعفه.

✓عدم التنبيه على الزيادات الضعيفة، بما يوهم أنّ الراوية الصحيحة في الصحيحين مثلًا تضم الزيادة المنكرة في الكتب الأخرى.

---

274 في كتابه: "شيخ المضيرة".
275 في كتابه: "شيخ المضيرة".
276 أبو رية، شيخ المضيرة، ص336
277 أبو رية، أضواء على السنة، ص104

✓**الإسراف** في إظهار الاطلاع على الكتب ومعرفة المصطلحات، وفي نفس الآن ارتكاب أخطاء فاحشة **لا يقع فيها مبتدئ في علم الحديث**.

✓نسبة الاعتراضات إلى علماء أهل السنة، **رغم** أنّ هؤلاء العلماء قد أوردوها للرد عليها.

✓نقل نفس شبهات الشيعة، بنفس الترتيب والتوثيق...

ولعل الأمر ما احتمل التقيّة في صورتها القصوى، ولذلك أثبت أبو ريّة مقدمة الشيعي صدر الدين شرف الدين، في صدر كتابه "شيخ المضيرة". والمقدّم هو ابن عبد الحسين (!) شرف الدين صاحب أحد أشهر الكتب الشيعية الطاعنة في أبي هريرة. ولا تستغرب أن تجد إضافة إلى ذلك وصف أبي ريّة لهذا الكاتب الشيعي بأنّه "العالم الكبير الأستاذ"،[278] فإنّ التشيّع قد صادف منه "قلبًا خاليًا؛ فتمكّن"!

وللأسف لم ينبّه كثير من أهل العلم على انتماء أبي رية إلى الشيعة، وولائه لهم، بل تكراره الممل لمقولاتهم، ولعلّ ذلك لكونهم لم يألفوا – قبل الثورة الخمينيّة– أن يدسّ الشيعة رجلًا من أصول سنيّة في بلد مثل مصر ليطعن في السنّة، لكنّنا اليوم قد ألِفنا هذا الصنيع وخبرناه، حتّى أصبح تكراره الممجوج مملًا، وما أمر التيجاني التونسي صاحب الأكاذيب (الثقيلة) والذي نسب له الشيعة كتبًا ألفوها للطعن في السنة، عنّا ببعيد. وقد استبان في المناظرات التلفزيّة المسجلة أن هذا المتشيّع التونسي لم يكن يدري حتى ما في الكتب المنشورة باسمه!![279]

وبعد هذا التطواف، قد يأخذك العجب كل مأخذ، ويطير بك كل مطار، وتتساءل في ذهول واجم: هل تَعَلْمَنَ التشيّع أم تشيّعت العالمانيّة؟!

إنّ العالمانية لم تتشيّع، وإنّ التشيّع لم يتعلمن، وإنّما الشرفي رجل قشّاش يتقمّم زبالات المنحرفين من شرق وغرب! أمّا لماذا انبهر بكتابَي أبي رية؟ فالجواب هو أنّ الشرفي بريء من علم الحديث براءة جلاوزة المخلوع من الرحمة! لقد رأى مُزَعًا من الشبه –التي "نتفها" أهل السنة نتفًا–؛ فاستسمن "الورم"، وظن "الشحمة" "لحمة"، و"الوزر" "غنيمة".

السنّة .. خديعة!

جُرأة الشرفي على الطعن في السنّة لا تخطئها العين الغافلة، فالرجل، مثلًا، يرفض الأحاديث التي تروي المعجزات المادية للرسول صلى الله عليه وسلم، رغم كثرتها وقوّة أسانيدها المتعاضدة[280]، متهمًا المسلمين–في ردهم على مخالفيهم من أهل الكتاب– بأنّهم من جهة نفوا التلازم بين النبوة

---

278 أبو رية، شيخ المضيرة، ص7

279 انظر في كشف كذبه وادعائه أنه من علماء الزيتونة، وأنه انتقل من مذهب أهل السنة إلى مذهب الشيعة عن دراسة ونظر، كتاب: عثمان الخميس، كشف الجاني محمد التيجاني في كتبه الأربعة : ١ ثم اهتديت، ٢ فاسألوا أهل الذكر، ٣ مع الصادقين، ٤ الشيعة هم أهل السنة، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1997م، وهو متوفر على النت على أكثر من موقع، ومتاح في الأسواق.

280 هي في مجملها متواترة تواترًا معنويًا، وبعضها متواتر لفظيًا، مثل معجزة حنين الجذع وانشقاق القمر.

والمعجزة، ومن جهة أخرى اخترعوا روايات المعجزات.[281] وهكذا، كلّما رأى الشرفي في السنّة أمرًا لا يوافق مزاجه الحداثي وعقيدته العالمانيّة؛ أعمل فيه معول الهدم، ونسبه إلى الزور والمَيْن!
أمّا ما تعلّق بموقف الشرفي من حجيّة السنة النبوية، وقبل ذلك حفظها، ففيه من الكذب والباطل والإجحاف الكثير مما ينخلع له قلب المنصف ويضيق له صدر الأريحي. فهو القائل إنّ في القول بحجيّة السنّة "تضخيم [لـ]دور النبي على حساب رسالته".[282] فهل رسالة هذا النبي هي قراءة محفوظاته من الوحي، ثم الانزواء في ركن خليّ؟! كيف يزيغ العقل عن حقيقة أنّ حركة النبي بين الناس هي ممارسة واقعية وحركة حيّة بالوحي وتفعيلٌ للرسالة؟! ما قيمة الرسالة إن لم تكن أقوال النبي وأفعاله تمثّلًا للوحي؟!
لننصرف إلى النظر في تفاصيل دعاويه، لمعرفة حقيقة مذهبه، ودليله، ولنكتشف مبلغ الظلم في تقريراته وتهاويله.

281 انظر عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/العاشر، ص475
282عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 161

-الأضلولة الأولى-
هدم السنّة السنّة

قال الشرفي: "إنّ شأن هذا الحديث لعجيب حقًّا! فلقد احتفظ هو ذاته بما يفيد نهي الرسول عن تدوينه، وأَمْرَه بألا يكتب عنه سوى القرآن، أي بما ينسف مشروعيته من الأساس. أراد النبي أن يكون القرآن وحده النبراس الذي يهدي المسلمين في حياته وبعد مماته."[283]

قلت: هذا هو التدليس بعينه وذيله، لم يذر الشرفي منه شيئًا إلّا أتاه، فالشرفي هنا يعتمد على الحديث لنفي الحديث؛ لكنّه ينتقي من نصوصه ما يوافق هواه دون أن يبسط الاستدلال، ويفصّل الكلام، ويدفع الاعتراض.

لقد أشار الشرفي إلى نهي الرسول صلّى الله عليه وسلّم عن كتابة حديثه، ووقف هناك ليطلق دعواه الباطلة، دون تفصيل! بل هو لم ينقل أصلًا الحديث المحتجّ به، وهو حديث أبي سعيد الخدري الذي أخرجه مسلم: "لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه"!![284] وهي دعوى قديمة، أبطلها أهل العلم ببيان يشفي صدور الباحثين بحق عن الحق. وسنردّ نحن على دعوى الشرفي من ثلاثة أوجه:

حديث النهي مختلَف في رفعه:

جاء النهي عن كتابة الحديث عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في رواية أبي سعيد الخدري. وليس يصحّ في النهي غير هذا الحديث؛ فقد رُوي النهي –مرفوعًا– عن أبي هريرة، وفي الإسناد عنه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم،[285] وهو ضعيف[286]، كما رُوي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، وفيه انقطاع.[287]

حديث أبي سعيد الذي أخرجه مُسلِم، مختلَف في رفعه إلى الرسول صلّى الله عليه وسلّم بين أئمة الحديث، فإنّ هناك من أهل الصنعة من ذهب إلى خلاف مذهب مسلم، فحكم أنّ هذا الحديث لا يصحّ عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وإنّما هو من كلام أبي سعيد الخدري موقوفًا عليه. ومن هؤلاء أمير المؤمنين في الحديث، محمد بن إسماعيل البخاري. قال ابن حجر: "ومنهم من أعلّ حديث أبي سعيد، وقال: الصواب وقفه على أبي سعيد. قاله البخاري وغيره".[288] فلو ثبت أنّ

283 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص176-177
284 رواه مسلم/ كتاب الزهد والرقائق/باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، (ح/7702)
285الخطيب، تقييد العلم، تحقيق: يوسف العش، بيروت: دار إحياء السنة النبوية، 1974م، ط2، ص33-35
286 ابن حجر، تقريب التهذيب، ص578
287 المصدر السابق، ص35
288 ابن حجر، فتح الباري، 208/1

هذا الحديث ليس من كلام الرسول صلّى الله عليه وسلّم وإنّما هو من قول أبي سعيد الخدري، فإنّه لا يبقى عندنا إذن غير طلب الرسول صلّى الله عليه وسلّم كتابة حديثه، وإقراره ذلك، ويرتفع بذلك التعارض الظاهري بين الأحاديث.

حديث النهي منسوخ:

جاءت أحاديث كثيرة في الإذن بالكتابة عن عدد كبير من الصحابة، بأسانيد صحيحة. وممّا يؤكد أن أحاديث الإذن ناسخة للحظر –إن صحّ مرفوعًا–، ما أخرجه البخاري عن رسول صلّى الله عليه وسلّم في خطبته عام الفتح (قبل ثلاث سنوات من وفاته)، قوله: "اكتبوا لأبي شاة**!**" لما قال له رجل من أهل اليمن: "اكتب لي يا رسول الله**!**"[289] بل لقد قال صلّى الله عليه وسلّم في مرض موته: "ائتوني بكتاب أكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعده**!**"[290] وهو ما يقطع أنّ الرسول صلّى الله عليه وسلم قد أباح كتابة حديثه بعد أن منع من ذلك، هذا إن قلنا إنّ المنع والإذن متعلقّين بنفس الوجه، وإلّا فإنّ من العلماء من قال إنّ المنع كان خاصًا بأفراد معينين، وقال آخرون إنّ المنع كان خاصًا بكتابة الحديث والقرآن في صحيفة واحدة. وقيل غير ذلك. فإذا كان حديث المنع معارضًا لأحاديث الإباحة، صرنا إلى القول بالنسخ لتأخّر الإذن على الحظر، وإذا كان حديث الحظر مخصوصًا بأفراد معينين أو بوجه من الكتابة محدّد؛ فليس هناك إذن ما يُستشكل على الإباحة العامة.

ترك الكتابة لا يلزم منه رد الحجيّة:

الكتابة إمّا أن تكون وسيلة للحفظ أو سبيلًا للتوثيق، والفرق بين الحفظ والتوثيق هو أنّ الحفظ يكون وسيلة للتعلّم والاستذكار أمّا التوثيق فيُحتاج إليه مع التعلّم، عند التنازع والتقاضي. وما كان الناس في زمن الصحابة مع أخذهم مباشرة عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم، وقدرتهم على التثبّت منه في كل حين، في حاجة إلى الكتابة كوسيلة للتوثيق الذي يقصد منه الرد إليه عند التنازع، فلم يبق، إذن، غير الكتابة للحفظ. وليس من المعقول أن يمنع الرسول صلّى الله عليه وسلّم الصحابة من الكتابة عنه ليمنعهم من الحفظ؛ لأنّ أصل الحفظ هو الذاكرة لا الكتابة. فما هو سبب المنع من الكتابة إذن؟

الجواب الأقرب هو منع اختلاط القرآن المكتوب بالحديث النبوي في أمّة أميّة لم تألف حفظ تراثها كتابة، **و**مما يؤيد ذلك**،** قوله صلّى الله عليه وسلّم: "لا تكتبوا عني **غير القرآن،** ومن كتب عني غير القرآن فليمحه".

أضف إلى ما سبق أنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم لم يكن عَييّ اللسان، وقد أقرّ له المسلم والكافر بالفصاحة والبيان. فلو كان قصده صلّى الله عليه وسلّم بمنع الكتابة ألّا يكون كلامه ملزِمًا

---

289 رواه البخاري/ كتاب العلم/باب كتابة العلم، (ح/112)، ومسلم/كتاب الحج/باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها، إلا لمنشد، على الدوام، (ح/3371)

290 رواه البخاري/كتاب العلم/ باب كتابة العلم، (ح/114)

للأمة؛ لقال للصحابة في وضوح لا لبس فيه: إنّ كلامي غير ملزم لكم، والإلزام هو فقط ما جاء في القرآن! ما الذي كان يمنعه من ذلك؟!

هل من الممكن أن يفهم العربي من النهي عن الكتابة، رد الإلزام؟ قطعًا، لا! لأنّ العرب أصلًا ما كانوا أهل كتابة. وقد قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، في الحديث المتفق عليه: "نحن أمّة أميّة؛ لا نكتب ولا نحسب."[291]

فائدة: كان أعداء السنّة من قبل أفقه من "ورّاقي" اليوم؛ فقد علموا أنّ الحاجة قائمة إلى نص في تقرير أنّ السنّة غير ملزمة، وأنّ النهي عن الكتابة لا يقوم حجّة لنفي الحجيّة؛ فاختلقوا حديثًا يلوكه من يُسمَّون زورًا "بالقرآنيين"، وهو ما رواه الطبراني في الكبير (رقم 1429) عن ثوبان، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ألا إن رحى الإسلام دائرة" ، قال ثوبان: "فكيف نصنع يا رسول الله؟" قال: "اعرضوا حديثي على الكتاب، فما وافقه فهو مني، وأنا قلته". هذا الحديث قال فيه الإمام عبد الرحمن بن مهدي إنّه من وضع الزنادقة والخوارج. وقال فيه يحيى بن معين: موضوع وضعته الزنادقة.[292] وإسناده عند الطبراني واه؛ ففيه يزيد بن ربيعة، وهو الرحبي الدمشقي. قال فيه البخاري: أحاديثه مناكير. وقال النَسائي والدارقطني والعقيلي: متروك![293]

لطيفة: حديث النهي عن الكتابة الذي أخرجه مسلم هو عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد الخدري، وهو إسناد جاء به أيضًا أمر الرسول صلّى الله عليه وسلم بالالتزام بأحكامه؛ فقد روى ابن حبّان من طريقه عن زيد بن أسلم عن عَطَاء، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ :قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ نَامَ، عَنِ الْوِتْرِ أَوْ نَسِيَهُ؛ فَلْيُوتِرْ إِذَا ذَكَرَ أَوِ اسْتَيْقَظَ". وهو من أحاديث الأحكام التي اعتقد الصحابة حجيّتها.

---

291 رواه البخاري/كتاب الصوم/باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نكتب ولا نحسب، (ح/1947)؛ ومسلم/كتاب الصيام/باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال، (ح/2563).

292الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 188/1

293 ابن حجر، لسان الميزان، 8/492-493

-الأضلولة الثانية-
منع الرسول صلّى الله عليه وسلّم الأمّة من الالتزام بسنّته

قال الشرفي: "وألا تكون لأقواله هو صبغة معيارية ملزمة."[294]

قلت: هل حقًا أراد الرسول صلّى الله عليه وسلّم ألّا تكون أقواله ملزمة للصحابة، وللأمة من بعدهم؟ ما هو السبيل لإدراك ذلك؟

لا حجّة إلّا يكون القرآن أو قول الرسول صلى الله عليه وسلم أو فعله أو إقراره.

لم (يتحفنا) الشرفي بحجّة من القرآن، ولم يجد في السنة غير حديث النهي عن الكتابة الذي أشار إليه ضمنًا. ولو أنّه كان (علميًا) كما يدّعي، و(منهجيًا) كما يحب أن يزعم–والمتلبّس بما لم يعط، كلابس ثوبي زور–؛ لفصّل المجمل، واستظهر النصوص؛ لكنّه لكلالته لم يفعل، وأنّى له أن يفعل والنصوص متوافرة فصيحة البيان، صريحة المعاني في أنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم قد حرص على بثّ **عقيدة** حجيّة ما يبلّغه عن الله سبحانه، وأنّ الصحابة قد أُشربت قلوبهم هذا المعنى؛ فلم يرفعوا حاجب الشك إليه بعد أن استقر في أعماق وعيهم بحقيقة انتمائهم للإسلام.

دلالة القرآن على حجيّة ما يأتي به الرسول صلّى الله عليه وسلّم:[295]

1–وجوب الإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم، وما يلزم من ذلك من طاعته، وأنّ ردّ حكمه يتنافى مع الإيمان به:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء:59]

﴿وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَاحْذَرُواْ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاَغُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة:92]

قال الإمام ابن القيم في تفسير هذه الآية : "فأمر تعالى بطاعته، وطاعة رسوله. وأعاد الفعل إعلامًا بأن طاعة الرسول تجب استقلالًا من غير عرض ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقًا، سواء كان ما أمر به في الكتاب، أو لم يكن فيه؛ فإنه أوتي الكتاب ومثله معه".

2–الرسول صلى الله عليه وسلم مبيّن للكتاب وشارح له شرحًا معتبرًا عند الله تعالى، مطابقًا لما حكم به على العباد، وأنه صلى الله عليه وسلم يعلّم أمّته أمرين: الكتاب والحكمة (وهي السنّة):

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة:2]

294 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص177
295 مختصرًا عن عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، المنصورة: دار الوفاء، 1997م، ص291–308

﴿لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران:164]

قال الشافعي: "فذكَرَ الله الكتاب وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول الحكمة: سنّة رسول الله، لأن القرآن ذكر وأتبعته الحكمة، وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة. فلم يجز والله أعلم أن يقال: الحكمة ههنا إلا سنّة رسول الله. وذلك أنّها مقرونة مع الكتاب، وأن الله افترض طاعة رسوله، وحتّم على الناس اتباع أمره. فلا يجوز أن يقال لقول: فرض إلا لكتاب الله ثم سنة رسوله، لما وصفنا، من أن الله جعل الإيمان برسوله، مقرونًا بالإيمان به".[296]

3-وجوب طاعة الرسول صلّى الله عليه وسلّم طاعة مطلقة فيما يأمر به وينهى عنه، وأنّ طاعته، طاعة لله، والتحذير من مخالفته:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور:62]

﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء:65]

قال العلاّمة ابن عاشور: "وقد نُفي عن هؤلاء المنافقين أن يكونوا مؤمنين كما يزعمون في حال يظنّهم الناس مؤمنين، ولا يشعر الناس بكفرهم، فلذلك احتاج الخبر للتأكيد بالقسم وبالتوكيد اللفظي، لأنّه كشْف لباطن حالهم. والمقسم عليه هو: الغاية، وما عطف عليها بثمّ، معاً، فإنْ هم حكّموا غير الرسول فيما شجر بينهم فهم غير مؤمنين، أي إذا كان انصرافهم عن تحكيم الرسول للخشية من جوره كما هو معلوم من السياق فافتضح كفرهم، وأعْلَم الله الأمّة أنّ هؤلاء لا يكونون مؤمنين حتّى يحكّموا الرسول ولا يجدوا في أنفسهم حرجاً مِن حكمه، أي حرجاً يصرفهم عن تحكيمه، أو يسخطهم من حكمه بعد تحكيمه، وقد علم من هذا أنّ المؤمنين لا ينصرفون عن تحكيم الرسول ولا يجدون في أنفسهم حرجاً من قضائه بحكم قياس الأحرى."[297]

4-وجوب اتّباع الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع ما يصدر عنه، والتأسي في ذلك به، وعلى أنّ اتّباعه لازم لمحبّة الله:

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران:31]

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب:21]

---

296 الشافعي، الرسالة، ص78

297 الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م، 111/5

5-الرسول صلّى الله عليه وسلّم أُمِر باتّباع القرآن، وأنّ امتثاله لهذا الأمر حجّة للوحي (السنّة) من الوحي (القرآن):

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُون﴾ [الجاثية:18]

﴿اتبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِين﴾ [الأنعام:106]

دلالة السنّة على حجية ما يأتي به الرسول صلّى الله عليه وسلّم:[298]

1-الأحاديث الدالة على أن السنّة أخت القرآن تماثله في الحجية والاعتبار، وأنه لا يمكن معرفة الشرع من القرآن وحده، بل لا بد معه من العمل بالسنّة:

قال صلى الله عليه وسلم: "خذوا عني مناسككم".[299]

قال صلى الله عليه وسلم: " صلوا كما رأيتموني أصلي".[300]

2-الأحاديث التي يأمر فيها النبي صلى الله عليه وسلم بالتمسك بسنّته ويحذر من اتّباع الهوى والاستقلال بالرأي:

قال صلى الله عليه وسلم: "كل أمتي يدخلون الجنة، إلّا من أبى". قالوا: "يا رسول الله ومن يأبى؟" قال: "من أطاعني دخل الجنّة، ومن عصاني فقد أبى."[301]

عن عائشة رضي الله عنها قالت: "صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئًا ترخّص فيه فتنزه عنه قوم، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: "ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه، فوالله إني أعلمهم بالله وأشدهم له خشية".[302]

3-الأحاديث التي فيها الأمر بسماع السنّة وحفظها وتبليغها ونشرها بين الناس، مما يدل على حجيتها:

قال صلى الله عليه وسلم: " نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ غَيْرَهُ ".[303]

قال صلى الله عليه وسلم: "بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّار".[304]

تعذّر العمل بالقرآن وحده:

إنّ من أعظم أدلة حجيّة السنّة، أنّ الله سبحانه قد أراد للأمّة ألّا تعمل بالقرآن إلّا ببيان من السنّة، حتى تكون كل دعوة للعمل بالقرآن في غنى عن السنّة مجرّد ادّعاء تكذبه شواهد الواقع.

---

298 مختصرًا عن الحسين شواط، حجية السنة وتاريخها، فرجينيا: الجامعة الأمريكية العالمية، 1425هـ-2004م، ص222-226

299 رواه مسلم/كتاب الحج/باب اسْتِحْبَابِ رَمْيِ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ رَاكِبًا وَبَيَانِ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، (ح/3197)؛ والنسائي/كتاب مناسك الحج/باب الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم، (ح/3075)، وأبو داود/كتاب المناسك/ باب في رمي الجمار، (ح/1972).

300 رواه البخاري/ كتاب الأذان/باب الأذان للمسافرين، (ح/634)

301 رواه البخاري/ كتاب الاعتصام/ باب الاِقْتِدَاءِ بِسُنَنِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، (ح/7365)

302 رواه البخاري/كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة/باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم والغلو في الدين، (ح/7387)؛ ومسلم/كتاب الفضائل/باب علمه صلى الله عليه وسلم بالله تعالى وشدة خشيته، (ح/6255).

303 رواه الترمذي/كتاب العلم/بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَثِّ عَلَى تَبْلِيغِ السَّمَاعِ، (ح/2868).

304 رواه البخاري/ كتاب أحاديث الأنبياء/باب ما ذكر عن بني إسرائيل، (ح/3499).

قال ابن حزم: "في أي قرآن وجد أن الظهر أربع ركعات، وأن المغرب ثلاث ركعات، وأن الركوع على صفة كذا، والسجود على صفة كذا، وصفة القراءة فيها والسلام، وبيان ما يجتنب في الصوم، وبيان كيفية زكاة الذهب والفضة، والغنم والإبل والبقر، ومقدار الأعداد المأخوذ منها الزكاة، ومقدار الزكاة المأخوذة، وبيان أعمال الحج من وقت الوقوف بعرفة، وصفة الصلاة بها وبمزدلفة، ورمي الجمار، وصفة الإحرام وما يجتنب فيه، وقطع يد السارق، وصفة الرضاع المحرم، وما يحرم من المآكل، وصفة الذبائح والضحايا، وأحكام الحدود، وصفة وقوع الطلاق، وأحكام البيوع، وبيان الربا والأقضية والتداعي، والأيمان والأحباس والعمرى، والصدقات وسائر أنواع الفقه؟ **وإنما في القرآن جمل لو تركنا وإياها لم ندر كيف نعمل فيها**، وإنما المرجوع إليه في كل ذلك النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك الإجماع إنما هو على مسائل يسيرة".[305]

وقد أبانَ مكحول (توفي 112هـ) بكلمات بالغة الدقّة عن موقع السنّة كأصل ومرجع في دين الإسلام، في قوله: "إن القرآن أحوج إلى السنة من حاجة السنة إلى القرآن."[306] فالقرآن لا يستغني عن السنّة لتفصيل مُجمله، وإحكام متشابهه، وتخصيص عامة، وتقييد مطلقه. وهو ما يعني أنّ الأخذ بكثير من ظواهر القرآن متعذّر أو مجانب لمقصود الشرع.

دلالة الإجماع على حجية السنة:

تواتر الخبر عن الصحابة أنّهم كانوا يردّون الحكم دائمًا إلى الرسول صلّى الله عليه وسلّم إذا جاءهم الأمر أو النهي عنه من غير طريق القرآن.[307] ولم يؤثر عن أي منهم الإصرار على الاستقلال برأيه بعد أن بلغه حكم السنّة المخالف لرأيه. وقد نقل هذا الإجماع عدد من أهل العلم.

قال الشافعي: "لم أسمع أحدًا نسبه الناس أو نسب نفسه إلى علم، يخالف في أن فرض الله عز وجل اتّباع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والتسليم لحكمه، وأن الله عز وجل لم يجعل لأحد بعده إلا اتباعه، وأنه لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله أو سنّة رسوله صلى الله عليه وسلم، وأنّ ما سواهما تبع لهما، وأن فرض الله علينا وعلى من بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد لا يختلف فيه الفرض، وواجب قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم".[308]

وقال الشوكاني: "إن ثبوت حجيّة السنة المطهرة واستقلالها بالتشريع ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام".[309]

---

305 ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، 79/2

306 رواه سعيد بن منصور

307 أفاض د. عبد الغني عبد الخالق في نقل الأخبار عن الصحابة في سياقات كثيرة مختلفة متعاضدة قاطعة بهذا الأمر. (عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، ص283-290)

308 الشافعي، الأم، تحقيق: حسان عبد المنان، عمان: دار الأفكار الدولية، 1420هـ-2000م، ص1567

309 الشوكاني، إرشاد الفحول، 190/1

وهذا الشرفي نفسه يقول، في لقاء صحفي مع مجلة "Jeune Afrique " (2008م): "لسنا مسلمين إذا رددنا فعل النبي وأقواله" " on n'est pas musulman si l'on rejette l'action et les dires du Prophète."!![310]

310 *Jeune Afrique*, art. "Le message de Mohammed a été dévoyé, " in 12/08/2008 http://www.jeuneafrique.com/Article/LIN10088lemesyovdta0/abdelmajid-charfi-islam-coranle-message-de-mohammed-a-ete-devoye.html

-الأضلولة الثالثة-
السنّة، اختراع العاجز!

قال الشرفي عن "إسباغ" المسلمين، منذ القرون الأولى، على السنّة، الصبغة المرجعيّة، رغم "نهي" الرسول صلّى الله عليه وسلّم عن ذلك: "عدم تهيئهم لتحمل المسؤولية الجسيمة المترتبة عن اجتهاداتهم في تنظيم حياتهم حالا بينهم وبين الاستجابة."[311]

قلت:

أولا: هل كان حرص التابعين ومن تلاهم على الرجوع إلى السنّة التشريعية لقيادة أمرهم في شؤون نظام الحياة نابعًا من عجزهم عن تنظيم أمر معاشهم، وسوء تدبيرهم في التعامل مع نوازل عصرهم؟

من أين للشرفي هذه الدعوى؟

لا يحتاج الأمر كثير بحث ولا قليله؛ لأنّه من المعلوم أنّها فِرية استشراقيّة، أصّلها كلّ من جولدتسيهر وشاخت، ونقضها المحدِّث محمد مصطفى الأعظمي[312]، واليوم هي تنتفض أيضًا من اعتراضات المستشرق هرالد موتسكي[313] الذي كان يومًا ما من أنصارها قبل أن يصرّح-وهو المتخصص في مصنّف عبد الرزاق (توفي 211 هـ)- قائلًا:"لقد استنتجت أثناء دراسة مصنّف عبد الرزاق أنّ النظرية التي نصرها جولدتسيهر، وشاخت، وآخرون كُثر على خطاهم، **وأنا منهم**، والتي هي إجمالًا، ترفض أدبيات الحديث كمصدر تاريخي موثوق عن القرن الأول، تحرم الدراسة التاريخية للإسلام المبكّر من نوع من المصادر مهم ومفيد."[314]

---

311 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص177

312 انظر مؤلفاته القيّمة الماتعة، والتي تدرّس في الجامعات الغربيّة، والتي لا يستغني عنها باحث مسلم جاد، وقد جرى تعريب بعضها، ومن أهمها:

On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence
Studies in Early Hadith Literature, Indianapolis: Islamic Teaching Center, 1977

وفي كتابه الأخير الرائع، والذي أهداني –مشكورًا– نسخة منه، حديث قيّم عن المنهج الحديثي، وإن كان الكتاب عن حفظ النص القرآني وشبهات المستشرقين:

The History of the Qur'anic Text from Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments, Leicester: UK Islamic Academy, 2003

313 من المستشرقين الآخرين المعارضين لشاخت، بدرجات متفاوتة، نذكر: (Sezgin)، (Abbott)، (Coulson)، (Fück) …

314 "While studying the Musannaf of `Abd al-Razzaq, I came to the conclusion that the theory championed by Goldziher, Schacht, and in their footsteps, many others – myself included – which in general, reject hadith literature as a historically reliable sources for the first century AH, deprives the historical study of early Islam of an important and a useful type of source." Harald Motzki, "The Musannaf Of `Abd al-Razzaq Al-San'ani as a Source of Authentic Ahadith of The First Century A.H.", in *Journal Of Near Eastern Studies*, 1991, Volume 50, p. 21

ملخّص هذه الشبهة كما وردت في كتاب شاخت "Origins of Muhammadan Jurisprudence" (1950م)، هو أنّ أسانيد الأحاديث قد ظهرت في القرنين الثاني والثالث لدعم الأحاديث الملفّقة التي اخترعتها الأجيال اللاحقة انتصارًا إلى مذاهبها الفقهية.

وعلى التفصيل، تقوم أطروحة شاخت على ثمانية دعاوى.

1. ليس التشريع جزءًا من الدين. وما كان نبي الإسلام مشرّعًا.
2. ظهرت المذاهب الفقهية القديمة، والموجودة إلى اليوم، في العقود الأولى من القرن الثاني. وقد كانت "السنّة" عندها هي "التراث الحي" ="الأمر المجتمع عليه"، والذي هو الأمر الذي استقرت عليه الجماعة، عملًا، في ذاك الزمان. "فالسنّة" في المعنى الأبكر، بالتالي، هي غير أقوال الرسول صلّى الله عليه وسلّم وأفعاله وتقريراته.[315]
3. أدّى وجود هذه المذاهب إلى ظهور حزب المحدّثين الذي اختلق أحاديث لتأييد اجتهاداته الفقهية.
4. أدّى ظهور الحزب الجديد وما أظهره من معارضة إلى توجّه المذاهب الأقدم إلى تبني هذه الأحاديث المختلقة.
5. آل الأمر في القرنين الثاني والثالث إلى أن نسب الفقهاء اجتهاداتهم إلى الرسول صلّى الله عليه وسلّم!
6. نتيجة لما سبق كشفه (!)؛ لا يوجد أيّ تراث تشريعي تصحّ نسبته إلى الرسول صلّى الله عليه وسلّم.
7. لا توجد قيمة تاريخية للأسانيد المستعملة لتوثيق الأحاديث النبوية؛ لأنها اختُلقت لشرعنة الاجتهادات المتأخّرة، بنسبتها إلى الرسول صلّى الله عليه وسلّم.[316]

وملخّص الرد على شاخت:

- ✓ لم ينبنِ هذا المذهب على استقراء لكتب الحديث الأبكر، بل ولا على دراسة جمهرة واسعة من الأحاديث، وإنّما قام على انتقاء عدد قليل من الأحاديث، ضمن عدد قليل من الكتب، تاركًا أصرح الأحاديث، ومهملًا النظر الاستيعابي.
- ✓ اعتمد شاخت على كتب الحديث المبكرة ذات الطابع الفقهي، والتي تتعمّد الاختصار والاكتفاء بالأحاديث والآثار التي تنصر المذهب، وإهمال ذكر الإسناد – أحيانًا– لشيوعه أو للاختصار، والاكتفاء بطريق واحد وإهمال نقل بقية الطرق،

315 قال الشرقي: "مفهوم السنّة لم يتبلور إلّا مع منتصف القرن الثاني لأنّ السنّة كانت من قبل ما جرت عليه العادة في المدينة أو عند جماعة المسلمين القليلة الأولى، أمّا السنّة المنسوبة إلى الرسول فهذا مفهوم متأخر". (تحديث الفكر الإسلامي، ص37)

316 M. Mustafa al-Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford: The Oxford Centre for Islamic Studies, 1996, pp. 1-2

وتَرَك كتب الحديث الخالصة؛ وهو ما ساهم في فشله في تقديم صورة حقيقيّة عن واقع تناقل الأحاديث في المرحلة الأولى للتصنيف.[317]

✓ عملُ شاخت قائم على الإجمالات والتحليلات العامة التي لا ترتكز على بحث دقيق مستفيض في الأسماء والتواريخ؛ ولذلك جاءت النتيجة تعميميّة رغم قيامها على ملاحظات فرديّة.[318] وقد اختار موتسكي في دراسته لمصنّفَ عبد الرزّاق اعتماد المنهجين النقديين المسمّين "source-analytical" و"tradition-historical"، وهما قائمين على السعي إلى البحث عن المصادر المبكّرة للنص قبل جمعه، مع التركيز على أسانيده في مراحل تداوله منذ البداية. كشفت أسانيد عبد الرزاق، أنّه نقل أغلب أحاديثه عن أربعة رواة، وهم: معمر، وابن جريج، والثوري، وابن عيينة، على اختلاف كبير في نِسب أحاديثهم. درس موتسكي إثر ذلك أسانيد ابن جريج (مكّة: 80- 150هـ)، وركّز على روايته عن عطاء بن أبي رباح (27-114هـ)؛ ثم روايات عطاء التابعي إلى نهاية الإسناد؛ فاستبان له، فقط من خلال طبيعة شبكة الأسانيد وصيغ الرواية، أنّ احتمال اختلاق هذه الأسانيد منتف إذا نظرنا إلى المنهج المتصوّر لتلفيق الأسانيد؛ إذ إنّه من الواضح أنّ "كل مصدر له طابع فردي" "each source has an individual character".[319]

رغم ما في جهد موتسكي من صبر وتتبّع قاداه إلى النتيجة المنطقيّة التي بلغها، إلّا أنّ منهجه يعتبر، بلا ريب، بدائيًا إذا قورن بمناهج المحدّثين المسلمين القدماء (من أهل القرون الأربعة الأولى) في نقد الأخبار، فإنّ منهجهم قائم على السبر العالي، والتحليل المستفيض، والمقارنات الواسعة، والنظر في الرجال والعادات والنواميس الكونيّة واللغة والجغرافيا، ممّا لا يُعرف له نظير ولا شبيه في تاريخ نقد الروايات في الأمم الأخرى، قديمًا وحديثًا، ولكن لأنّ الشرقي يعاني من عقدة التماهي "Identification" في ذات الآخر، و"كره الذات" "Self-hatred"؛ فليس من سبيل لإقناعه إلّا أن تأتيه نسائم الحق من جهة الغرب!

✓ القراءة في منهج شاخت في الحكم على المسائل التفصيليّة، مُبِينة أنّه كان ينطلق من "النتيجة"، وأنّه لم يكن خاضعًا لمنطق "الاستنباط"، وإنّما كان خاضعًا لمنطق "الاستبطان"؛ فهو يستبطن النتيجة في مبتدأ البحث ولا يستنبط الحكم

---

317 Ibid., p.183

318 Harald Motzki, "The Musannaf Of `Abd al-Razzaq", p.2

319 Ibid., p.8

انطلاقًا من الحقائق الموضوعية في خط تصاعدي. وقد أوقعه ذلك في إصدار أحكام بالغة التطرّف و"السوداوية". ومن أمثلة ذلك:

أ-أفضل الأسانيد: قعّد شاخت قاعدة: "كلّما كان السند أجود؛ كلّما كان التراث أكثر تأخّرًا" the more perfect the isnad, the later the tradition"؛[320] فقلب بذلك الأمر رأسًا على عقب؛ إذ إنّ الأصل أن يقال: "كلّما تقوى السند؛ كلّما ازداد يقيننا بنسبة الحديث إلى الرسول صلّى الله عليه وسلّم"!!!

ب-الحديث المتواتر: كثرة أسانيد الحديث، ليست إلّا خديعة من المتأخّرين؛ ولذلك فلا فضيلة للحديث المتواتر على حديث الآحاد؛ فالكلّ مختلق مزوّر![321]

ب-الأسانيد العائلية: قعّد شاخت قاعدة: "وجود عائلة في الإسناد [....]؛ علامة إيجابيّة على أنّ التراث المضمّن فيه غير أصيل".[322] وكأنّ المنطق التاريخي يقضي بصورة قاطعة أنّه لا يُتصوّر أن يكون الجد وابنه وحفيده أمناء في نقل الخبر! ولو شئنا أن نلخّص نظريّة شاخت؛ لقلنا: "أسانيد الحديث نوعان: نوع معيب غير مرضي، وهو حجّة في ظاهره (المعلّ) على أنّه لا يقودنا إلى متن ثابت عن الرسول [صلّى الله علي وسلّم]، ونوع جيّد، وهو مزيّف في ذاته، وكاذب في إيحائه أنه يقودنا إلى متن ثابت عن الرسول [صلّى الله علي وسلّم]"! وكأن شاخت يقول لإسناد الحديث: "إن كنت قبيحًا؛ فتلك حقيقتك! وإن كنت ظاهرًا جميلًا؛ فأنت في الحقيقة تتجمّل! أنت مدان على كلّ حال!".

✓ زعم شاخت أنّ "السنّة" بالمعنى المستعمل عند المتأخرين (أقوال الرسول صلّى الله عليه وسلّم وأفعاله وتقريراته) لم تعرف إلّا على يد الشافعي.[323] والحقيقة أنّها مماحكة لفظيّة، لا تنتجُ، -إذا لم توظّف بسوءِ نيّة- حقيقة معرفيّة ذات بال؛ لأنّه حتّى لو افترضنا صحّة ما ادّعاه شاخت، وهو غير صحيح باستقراء استعمالات الكلمة[324]؛ فإنّ ذلك لا يدفع البتّة حقيقة حجيّة السنّة عند السابقين للشافعي؛ لتواتر الآثار على أنّ جميع الفقهاء السابقين كانوا يعودون للسنّة لاستنباط الأحكام

320 Joseph Schacht, "A Revaluation of Islamic Traditions," in *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 2 (Oct., 1949), p.147

321 Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford, Clarendon Press,1967, p.163

322 Schacht, "A Revaluation," p.147

323 Schacht, *The Origins*, p.2

324 M. Mustafa al-Azami, *On Schacht's*, pp.29-54

منها. كما أنّ الشافعي لم يناظر مخالفيه من أهل السنة، في زمانه وما قبله، في حجيّة السنّة كأصل، وإنّما كانت المناظرة في دلالة السنّة وثبوت أفرادها.

✓ كان شاخت يلوي أعناق النصوص بطريقة محيّرة، لا يخفى التدليس فيها على ذي عينين. من ذلك زعمه أنّ الاجتهاد المحض للعلماء كان يسّمى سنّة، واحتج بقول الزهري الذي رواه عنه مالك (باب مَا جَاءَ فِيمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً يَوْمَ الْجُمُعَةِ): "من أدرك من صلاة الجمعة ركعة؛ فليصل إليها أخرى." وزاد الزهري: "وهي السنّة"![325] والعجب هنا أنّ المعنى واضح لا خفاء فيه، وهو أنّ المقصود بالسنّة ما جاء عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم، ويؤكّد ذلك أنّ مالكًا قد قال مباشرة بعد نقله هذا الأثر عن الزهري: "وَعَلَى ذَلِكَ أَدْرَكْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا، وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلّى الله عليه وسلّم قَالَ: "مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصَّلَاةِ رَكْعَةً، فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ"! فمالك يفسّر معنى "السنّة" بنقله حديثًا عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يثبت شرعيّة قول الزهري!!

وقد تتبّع الشيخ الأعظمي الأمثلة التي أوردها شاخت، وناقشها بالرجوع إلى أصلها العربي في سياقها؛ فأبان خيانات علميّة هائلة في كلام شاخت: تزوير معنى الكلام، وترجمة الألفاظ بصورة غير دقيقة، واستنباط أمور لا علاقة لها البتّة بمباني الاقتباس، والمبالغة في نسبة مذاهب إلى الأئمة رغم أنّ النقول والأرقام والنسب تدفع مزاعمه. [326]

✓ من العيوب المنهجيّة الشنيعة في ما كتبه شاخت أنّه ينقل أحيانًا أقوال الخصوم رغم وجود مخالفها عند أهلها،[327] ويبتر النصوص لتوافق زعمه،[328] ويستدل بنصوص غير صريحة في دعم فهمه.[329] وقد بلغت رغبته في إثبات مذهبه على حساب الشهادات التاريخيّة الثابتة، أن اتهم كتابات المعتزلة القديمة، والمحفوظة، أنّها

---

325 Joseph Schacht, *The Origins*, p.62

326 تعرّضت دراسة الشيخ الأعظمي إلى هجوم استشراقي حاد؛ لأنّها ترفض التنطّع التشكيكي؛ وجاءت كثير من مراجعات المستشرقين لها اختزاليّة، وبعيدة عن إدراك سعة أدلّتها وتماسكها؛ انظر كمثال: Christopher Melchert, "On Schacht's "Origins of Muhammadan Jurisprudence" by M. Mustafa al-Azami," in *Journal of Law and Religion*, Vol. 15, No. 1/2 (2000 - 2001), pp. 363-367

تهافت اعتراض المخالفين للشيخ الأعظمي، فاحش إلى درجة مبالغ فيها، من ذلك قول هربرت برج: "من المؤكّد أن الكثير (many) من الأمثلة التي استدلّ بها شاخت قد أقيمت بصورة خاطئة أو غير مناسبة، لكنّ نبْذ عدد قليل (few) من الأمثلة لا يعني بالضرورة إضعاف الأنماط الشاملة التي اقترحها شاخت"! (Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: the authenticity of Muslim literature from the formative period*, Richmond, Surrey : Curzon, 2000, p.26) فهل نحن أمام أدلة فاسدة "قليلة" أم أدلة فاسدة "كثيرة" ؟!

327 Schacht, p.73; see M. Mustafa al-Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p.52

328 Schacht, p.62; see Azami, p.50

329 Schacht, p.70; Azami, p.51

لم تصدق في وصف موقف المعتزلة الأوائل من السنّة.[330] كلّ ذلك لأنّ شاخت يريد إثبات أنّ المعتزلة كانوا ينكرون السنّة رأسًا، بلا تفصيل!

✓ شكّك شاخت في واحد من أهم النصوص القاطعة بوجود الأسانيد في القرن الأول، وهو أثر ابن سيرين الذي أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه بسند جيّد: "لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت **الفتنة،** قالوا: سمُّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم." فزعم أنّ كلمة "الفتنة" هنا تشير إلى الفتنة التي بدأت بمقتل الوليد بن يزيد (126هـ)، ولما كان ابن سيرين قد توفي سنة (110هـ)؛ فإنّ هذا الأثر ملفّق –بزعمه– لأنّه يتحدّث عن فتنة تالية لموت صاحب المقولة![331] وهو تفسير فاحش في تكلّفه؛ إذ لا قرينة عليه من لغة، ولا سياق؛ فاللغة والسياق يشيران إلىّ أن ابن سيرين يتحدّث عن أمر مضى، مرّت عليه سنوات، أو عقود، كما أنّه لم يُعرف أنّ موت الوليد بن يزيد كان لحظة مفصليّة في تاريخ رواية الحديث، حتى يُعتبر "الفتنة"، المعرّفة بالألف واللام! وإنّما القرائن السياقية والتاريخيّة متّجهة إلى تقرير أنّ الفتنة المقصودة في هذا الأثر هي ما كان بين علي وشيعته ومعاوية وشيعته –رضي الله عن الصحابة أجمعين–، كما هو قول كثير من الشرّاح، لما أُثِر عن هذه الفتنة من انقسام الأمة، وفي رأي وجيه هي فتنة المختار الثقفي، أحد دجاجلة الشيعة ورأس من رؤوس الفتنة؛ فقد كان أوّل ظهور الكذب على أيدي الشيعة. فقد جاء عن حرملة بن نصر العبسي أنه لما رأى أصحاب المختار بن عبيد الثقفي يكذبون في الحديث قال: "مالهم قاتلهم الله، أي عصابة شانوا وأي حديث أفسدوا".[332] وعن إبراهيم النخعي قال: "**إنما سئل عن الإسناد أيام المختار**".[333] قال ابن رجب : "وسبب هذا أنه كثر الكذب على علي في تلك الأيام".[334] ويمكن الجمع بين القولين بوجه معتبر قوي، وهو أنّ المقصود ليس الفتنة ذاتها بين علي ومعاوية رضي الله عنهما، وإنّما تداعياتها بظهور الفرق المنحرفة، وعلى رأسها الشيعة الذين كانوا يتّخذون اختلاق الأحاديث عادة وقربى وعبادة. وأيًا ما كان تفسير كلمة "الفتنة"،

---

330 Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p.259

331 Ibid., p.36-37

332 ابن رجب، شرح علل الترمذي، تحقيق: نورالدين عتر، القاهرة: دار الملاح للطباعة والنشر، 1398هـ – 1978م، 52/1.

333 أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال، رواية عبد الله، تحقيق: وصي الله عباس، الرياض: دار الخاني، 1422هـ–2001م، ط2، 380/3.

334 ابن رجب، شرح علل الترمذي، 52/1.

فإنّ هذه الفتنة كانت في القرن الأول، وهي دالة على وجود الأسانيد وتحرّي صدقها منذ تلك الفترة المبكّرة.

✓ القول إنّ هذه الأسانيد مركّبة يقتضي أنّ جميع من صنّفوا في جمع الحديث والرجال والعلل في القرنين الثاني والثالث كانوا كَذَبة، يقصدون الخيانة، وأحسنهم -في القرن الثالث- كانوا حمقى لأنهم خُدعوا بشيوخهم الكذبة! وهذا قول لا يقوله من به حصاة من عقل! كما أنّ افتراض أنّ أهل الحديث قد اختلقوا عن عمد كلّ الأحاديث لنصرة مذاهبهم، وأنّ أهل الرأي أخذوا عنهم هذه الأحاديث بعد ذلك، مع علمهم أنّها مكذوبة، يَسلب علماء القرن الثاني الأمانة العلميّة بصورة كليّة، وينفي عنهم أدنى درجات الالتزام الأخلاقي في أمّة "دينيّة". كما تفترض القراءة التاريخية لشاخت أنّ هذه الخيانات "الجماهيريّة" المتعمدة لم تثر أدنى درجات الاعتراض و"التفاضح" في زمن كانت فيه السجالات الفكريّة في أوجّها!

✓ لَهَجُ المستشرقين بنظرية المؤامرة، داء فاحش في مقولاتهم، إذ إنّ من عادتهم اختلاق وهم تآمري معقّد في شكله ومتداخل في خيوطه، دون أن يمهدوا لزعمهم بالمقدمات المستفيضة والاستقراء الكلّي أو الجزئي الواسع. إنّ القول إنّ المسلمين قد اخترعوا أسانيد لمروياتهم في القرن الثاني حيث كانت علوم الحديث والفقه تدرّس في حلقات ضخمة في المساجد، وتؤلّف فيها الكتاب، ويتناظر فيها العلماء كتابة ومشافهة أمام الملأ، كلّ ذلك في دولة عظمى قائمة على مراعاة أصولها الدينيّة ومرجعية الوحي، يقتضي نوعًا من الخيال (المريض)، أو نوعًا من الفكر السادر كما في روايات "الخيال العلمي"، خاصة أننا لم نجد رواية واحدة -ولو ضعيفة- تقولّ إن الأجيال الأولى لم تبلّغ عن النبي أي حديث من أحاديث الأحكام، وأنّ كلّ الأحاديث إنّما هي مختلقة. وقد بلغ السفه الاستشراقي منتهاه، في كتاب المستشرق -الأكاديمي- ديفيد باورز (David Powers): "*Muḥammad is not the father of any of your men : the making of the last prophet*" الذي راج بصورة كبيرة بين المتخصصين في ظرف قياسي- والذي هدم فيه صاحبه كتب الحديث والسيرة والمغازي وكَتَب فيه قصّة جديدة للسيرة كلّها مغامرات ومؤامرات -على نسق يحسده عليه الهوليديون- ليثبت في النهاية أنّ زيد بن حارثة رضي الله عنه[335] هو الشخصيّة المحوريّة في تاريخ الإسلام المبكّر، والمؤلّف -في نفس الآن- يشك في الوجود التاريخي لزيد!! كلّ

335 وهو الذي تبنّاه الرسول صلّى الله عليه وسلّم قبل تحريم التبنّي.

ذلك وحجّته الوحيدة فيه هي سقوط أحد اللامين من كلمة "كلالة" من مخطوطة قرآنية (328(a))[336]، لتكون الكلمة "كلة"[337] بمعنى زوجة الابن كما في عامة اللغات السامية، رغم أنّ كل المخطوطات الأخرى والقراءات تثبت اللامين. وقد تآمر المسلمون الأوائل بمكر وخبث –بزعمه– لإضافة لام جديدة في كتابهم! ورغم أنني أعلم أنّ (الشَطح) هو السبيل الأوّل للكتّاب (الأكاديميين والشعبيين) في الغرب للتميّز والشهرة، إلّا أنّني لم أتصوّر أنّ هوس المؤامرة من الممكن أن ينبني على سقوط حرف واحد، من كلمة واحدة، في كتاب كامل، من مخطوطة واحدة! وهو نوع صارخ من الابتذال العلمي، وإنّ طُرِّزت حواشيه بالألقاب العلميّة وتقريظات المشاهير![338]

✓ أنكر شاخت أنه كان للرسول صلّى الله عليه وسلّم سلطان تشريعي، كما أنكر وجود قضاة شرعيين في زمن النبوة وفي عصر الخلفاء الراشدين، وهي دعوى تخالف قطعيات التاريخ الثابتة بالقرآن الكريم وبالأخبار المستفيضة. كما زعم أنّ الكلام في القرن الأوّل كان قاصرًا على الجوانب التعبديّة، وهو زعم مخالف لبدهيات النظر التاريخي الذي يقتضي وجود نسق قانوني حاكم في المجتمع الإسلامي المتنامي في ظل دولة عظمى تحكم بلادًا شاسعة في العالم. ولم يستطع شاخت ولا غيره إثبات مصدر قانوني غير إسلامي كان حاكمًا في القرن الأول؛ فلم يبق عندها غير الحديث عن السلطان التشريعي والفقهي الإسلاميين.

✓ أهمل شاخت البحث عن مصدر الأقوال الفقهية، بعد قلب علاقتها بالحديث، من نتاجٍ إلى مصدرٍ، مكتفيًا بالإحالة إلى "التراث الحي"، وهو معنى "غامض بصورة مزعجة" "painfully vague" كما يقول المستشرق اليهودي زيف مجهن. [339] وهو ما يعبّر بدوره عن خلل منهجي قاتل، يدلّ على فقدان التصوّر المنطقي المكتمل لحركة الفقه المبكّرة.

---

336 كنت راجعت صورة المخطوطة، في النسخة (facsimile) التي نشرها فرنسوا ديروش (*Le Manuscrit Arabe 328 (a) de la Bibliothèque Nationale de France*, Lesa (Novara) : Fondazione Ferni Noja Noseda, Studi arabo islamici, 1998)، فلم أر ما يقطع بسقوط إحدى اللامين، علمًا أنّ نفس الناسخ أو ناسخ آخر قام بإعادة كتاب الكلمة بصورتها الصحيحة.

337 في العبرية: כלה – في السريانية: ܟܠܬܐ.

338 كنت أتصوّر، وأنا أفحص مراجعات (Reviews) النقّاد لكتاب باورز في المجلات الأكاديمية الاستشراقية، أن أجد حدًا معقولًا من الإنكار على هذه السخافة، لكنني فوجئت أن كل الذين علقوا على الكتاب، وإن خالفوه في كثير أو قليل، لم يستعظموا شططه، باستثناء "وائل حلاق" الأكاديمي النصراني–الفلسطيني الأصل، والذي يدرّس في الولايات المتحدة الأمريكية!

339 Ze'ev Maghen, “Dead Tradition: Joseph Schacht and the Origins of "Popular Practice",” in *Islamic Law & Society*, oct2003, Vol. 10 Issue 3, p.281

✓ الزعم أنّ الفقهاء الأوائل كلّهم كانوا على مذهب أهل الرأي، قبل أن يظهر "حزب" المحدّثين، لا دليل عليه. إنّ النظر التاريخي قاطع أنّ "أهل الرأي" كانوا محصورين في مناطق محدودة جغرافيًا، وأهمّها العراق، وأنّ أهل الحديث كان لهم وجود أوسع جغرافيًا، وأبكر تاريخيًا.

✓ ثابت تاريخيًا، بأدلّة متواترة في مجموعها، أنّ المحدّثين كانوا يتّهمون الفقهاء من أهل الرأي بالعزوف عن تطلّب الحديث عند أهله لقصور هممهم عن ذلك، علمًا أنّ كبار المحدّثين في القرن الثاني كانوا فقهاء يعود إليهم العامة والخاصة في أمور الفتوى، كمالك، والأوزاعي (توفي 157هـ)، والليث بن سعد (توفي 175هـ) الذي قال فيه الحافظ الذهبي: "كان الليث رحمه الله **فقيهَ** مصرَ، **ومحدّثها**، ومحتشِمها، ورئيسها، ومن يفتخر بوجوده الإقليم، بحيث أن متولي مصر وقاضيها وناظرها، من تحت أوامره ويرجعون إلي رأيه ومشورته".[340]

.. والسؤال التالي هو: هل قرأ الشرفي ما كتبه شاخت؟

الجواب هو أنّ الشرفي يذكر في كتابه: "الرد على النصارى" شاخت ويحيل إلى كتابين له (دون ذكر الصفحات طبعًا)، ولكنّه بالإضافة إلى خطئه في رسم اسم شاخت، فقد كتبه "Sachet"[341](!!) وهو "Schacht"؛ فإنّه نسب إلى هذا المستشرق نظريّة لم يدّعها، وهي أنّ "الأوضاع المتجددة تستدعي البحث باستمرار عن حلول جديدة لكن محافظة على مقاصد الشريعة"[342]، وهو تبسيط منحرف لنظرية شاخت التي جعلت أغراض الفقهاء والمحدّثين المتأثّرة بالبيئة وبأغراض الحكّام هي الموجّه لهذا الفقه، لا مقاصد الشريعة؛ لأنّ "الشريعة" نفسها –ككيان موضوعي– لم تكن موجودة في القرن الأوّل بزعم شاخت!

وأخيرًا، يبدو أنّ الشرفي قد تراجع عن هذه الفرية، جزئيًا، في كتابه الصادر سنة 2011م، كما سبقت الإشارة إليه. وذلك بعد أن قرأ –كما يقول– ما كتبه موتسكي. علمًا أنّ هناك دراسات أخرى جادة نشرت في الفترة الأخيرة، نقضت جوهر دعاوى شاخت، ومن أهمها الكتاب الماتع للمستشرق ي. دوتن (Y. Dutton) "*The Origins of Islamic Law: The Qur'an, the Muwatta' and Madinan 'Amal*"، والذي أثنى عليه موتسكي نفسه ثناءً عظيمًا.[343]

ثانيا: لماذا تضخمت أسباب نشوء الصبغة المعيارية للسنّة، من "عجز الأوّلين"، في كتاب "الإسلام بين الرسالة والتاريخ" إلى "عوامل ثقافية، وبسبب عوامل سياسيّة أيضًا واقتصادية

340 الذهبي، سير أعلام النبلاء، 143/8

341 وقد رسمه في كتابه "لبنات1" ص 62: "J. Schecht"!!

342 الشرفي، الرد على النصارى، ص113

343 Harald Motzki, "The Origins of Islamic Law: The Qur'an, the Muwatta' and Madinan 'Amal by Yasin Dutton," in *Journal of Law and Religion*, Vol. 15, No. 1/2 (2000 - 2001), pp. 369-373

واجتماعية" في كتاب "الثورة والحداثة والإسلام"[344]؟! هل الأسباب تتوالد "ما بين عين وانتباهتها"؟! ولماذا يمعن الشرفي في القسوة على عقولنا بهذا الإجمال المَرَضي الملازم لكلامه؛ إذ إنّه يتحدّث عن عوامل كثيرة، كذا، وكذا، ثمّ لا يسعفنا بالبيان؟! وكأنّنا مطالبين بإنشاء حواشي تفسيريّة لكلامه، أو ربّما علينا أن نعينه على نفسه، فنشرح له "خواطره" الجافة بندى الخيال الجاري!

344 ص157

-الأضلولة الرابعة-
انتهاء الصحابة عن كتابة الحديث النبوي

قال الشرفي: "ولا شك أنّ الجيل الأول من المسلمين قد التزم التزامًا كاملًا بذلك النهي عن كتابة الأقوال التي كانوا شاهدين عليها."[345]

قلت:

أولا: لا أدري من أين جاءه اليقين بترك الشك؟ لا سبيل إلّا أن يكون من السنّة! لكنّ السنّة التي شهدت في حديث واحد للنهي عن الكتابة، زخرت بالأحاديث المبيحة للكتابة! فإن أراد "الكم"، فهو محجوج بكم المرويات المبيحة للكتابة، وإن أراد الكيف، فهو محجوج بتأخر روايات الإذن بالكتابة! لا مفر!

ثانيا: دواوين التاريخ حافلة بأخبار صحف الصحابة، كصحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وهو من أكثر الصحابة رواية للحديث، وقد كان يكتب الحديث بإذن مباشر من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فقد قال له كما في سنن الدارمي ومسند أحمد بسند صحيح: "اكتب؛ فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا الحق". وهو الذي قال فيه أبو هريرة–وهو من هو في الرواية– كما في الصحيحين: "ما كان أحد أعلم بحديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مني؛ إلا ما كان من عبد الله بن عمرو؛ فإنه كان يكتب بيده، ويعيه بقلبه، وكنت أعيه بقلبي، ولا أكتب بيدي، واستأذن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في الكتابة عنه: فأذن له". وهو ما يُظهر أنّ هذه الصحيفة، والمسمّاة "بالصادقة"– كانت مع عبد الله بن عمرو بن العاص أثناء حياة الرسول صلّى الله عليه وسلّم وبعد وفاته (توفي 63هـ)، وأنّها كانت تضمّ عددًا ضخمًا من الأحاديث.

هذا مثال واحد يكشف فساد دعوى الشرفي. وقد جمع الأعظمي في كتابه "دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه" خبر أكثر من خمسين صحابيًا كانوا يكتبون الحديث.[346] وهو ما يظهر فشوّ الكتابة في عصر الصحابة رغم أنّ السلطان الأعلى للتواصل المعرفي كان للتواصل الشفهي.

345 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص177
346 انظر الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ–1985م، ص 92–142

-الأضلولة الخامسة-
كتابة السنّة لمجرّد التبرّك

قال الشرفي: "الأشخاص القلائل الذين دوّنوا من الصحابة في صحائف منثورة ما سمعوه مشافهة كانوا يرغبون في الاحتفاظ بما بلغهم لأنفسهم على سبيل التبرّك أكثر ممّا كانوا يسعون إلى بثّه من حولهم."[347]

قلت:

أولا: كيف يكون الجيل الأول قد "التزم التزامًا كاملًا"، ويكون هناك "أشخاص قلائل" يعملون بعكس هذا "الالتزام"؟! هذا تناقض ما له مفتاح! وأشد منه أنه يهدم الزعم السابق أنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم قد نهى عن الكتابة، بلا نسخ!

ثانيا: من أين للشرفي القول إنّ كتابة بعض الصحابة كانت بدافع البركة المجرّدة؟! إنّ الأمر لا يمكن أن يفسّر إلّا بإقرار الصحابة، وأنّى له هذا الإقرار؟!

ثالثًا: لم يحفظ الصحابةُ القرآن إلّا في صدورهم، إلّا قلّة قليلة جدًا –مقارنة بعددهم الألفيّ– من الكتبة الذين اختارهم الرسول صلّى الله عليه وسلّم –وآخرين معهم–؛ فهل يعني ذلك أنّ اقتصار قلّة على الكتابة، سببه أنّ الكتابة ما كانت إلّا للبركة؟! ولماذا لا يفسّر ترك الإقبال على الكتابة–وهو الحق–على أنّ الوسيلة الأولى للحفظ في البيئة الثقافية لذاك الزمان، هي حفظ الصدر لا حفظ الكتابة.

رابعا: إذا فسّرنا الكتابة في زمن الصحابة على أنّها للبركة، فكيف نفسّر التناقل الشفهي المكثّف للأحاديث بين الصحابة؟! أللبركة!؟

خامسًا: لا يستقيم القول إنّ الصحابة لم يطلبوا غير البركة في كتابتهم للحديث النبوي، مع علمنا أنّ الصحابة قد استودعوا عددًا هائلًا من حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم في صحف التابعين. علمًا أنّ القرائن متوافرة على أنّ التابعين ما كتبوا عن الصحابة لمجرّد البركة، ولا كُتِب عن التابعين لأجل البركة. ومن هذه القرائن التي قصدناها:

(1) مضمون الأحاديث: عددٌ من صحف التابعين عن الصحابة التي نعرف اليوم مضمون نصوصها، كانت تضمّ أحاديث في الأحكام–التحليل والتحريم–. ومن أشهر صحف التابعين، صحيفة أبي الزبير المكي (توفي128هـ) عن جابر بن عبد الله

347 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص177

الصحابي، وقد أخرج مسلم من هذه الصحيفة عدة أحاديث، وهي زاخرة بأمور الحلال والحرام.

(2) حرص التابعين على بثّ ما كتبوه: الصحف التي كتبها التابعون، كان منها ما يعدّ مصدرًا لنقل الروايات، فهذا عبد الرحمن بن عائذ الأزدي (توفي 80هـ)، قال عنه بقية بن ثور بن يزيد: كان أهل حمص يأخذون كتب ابن عائذ فما وجدوا فيها من الأحكام عمدوا بها على باب المسجد قناعة بها ورضى بحديثه.[348] وقد روى عبد الرحمن عن عمر وعلي ومعاذ بن جبل وأبي ذر وغيرهم رضي الله عنهم.

(3) الكتابة لضبط الحديث: ضبط الحديث كتابة، وسيلة عملية لاتّقاء النسيان والوهم. قال منصور: قلت لإبراهيم النخعي (توفي 96هـ): ما لسالم بن أبي الجعد أتمّ حديثًا منك؟ قال: إنّ سالم كان يكتب.[349]

(4) عدد الأحاديث: روى ابن الجعد (توفي 230هـ) في مسنده[350] عن الأعمش (توفي 148هـ) قوله: "كتبت عن أبي صالح[351] ألف حديث".[352] فهل يُظنّ أنّ كتابة ألف حديث هو أمر على سبيل البركة، بما تضمّنته الأحاديث من أمور من صميم الدين. وهذا يدلّ على أنّ تناقل الحديث في زمن التابعين، كتابة، كان بغرض التعلّم والبلاغ؛ فإنّ الأعمش كان قبلة طلبة الحديث. وقد روى عنه الحديث جمهرة من الأئمة الذين عليهم مدار عامة الأحاديث كشُعبة، ومَعمر، وسفيان بن عيينة...

والناظر في مضمون هذه الصحف أو ما نقل عن مضمونها[353]، يتبيّن له أنّها قد احتوت على تفاصيل العقيدة، والفقه، والتفسير، والسيرة، وغير ذلك، أي مجموع الدين كلّه؛ بما يكشف أنّ الغرض من نسخها كان حفظ الدين وتبليغه إلى الأمة، لا مجرّد "البركة".

سادسًا: لماذا كان عدد الكاتبين من الصحابة قليلًا؟ سؤال لم يحسن الشرفي الجواب عنه. إنّ من استقرأ منهج أهل القرن الأوّل يتبيّن له بجلاء أنّه كان هناك خلاف بين السلف حول الكتابة، بما في ذلك تأليف الكتب؛ فقد كان طائفة من السلف من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين يميلون عن تقييد العلم، والسبب هو اعتقادهم أنّ تقييد العلم بالكتابة مدعاة إلى الكسل وتحوّله إلى مجرّد معارف باردة، كما كانوا يخشون أن يؤول الأمر إلى ترك الحفظ والاتكال على الكتابة، في

---

348 الذهبي، سير أعلام النبلاء، 488/4

349 ابن أبي خيثمة، تاريخ ابن أبي خيثمة، تحقيق: صلاح هلل، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 1424هـ-2004م، 379/2

350 هذا المسند جمعه تلميذه الإمام البغوي.

351 أبو صالح السمان: تابعي لازم أبا هريرة رضي الله عنه مدة.

352 مسند ابن جعد، تحقيق: عبد المهدي بن عبد القادر بن عبد الهادي، الكويت: مكتبة الفلاح، 1495هـ-1985م، 454/1،(ح/792)

353 انظر سبر صحف التابعين: محمد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، 1/ 143-325

أمّة كلّ ثقافتها سماعيّة. ومن الآثار التي تبيّن ذلك قول أبي سعيد الخدري رضي الله عنه—في ما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنّف– لمن طلب منه أن يُكتبه الحديث: "لا نُكتبكُم، خذوا عنّا كما أخذنا عن نبينا صلّى الله عليه وسلّم". وهذا ابن عباس –في ما يرويه عنه عبد الرزاق في المصنّف– يقول: "إنّا لا نَكْتُبُ العلمَ ولا نُكْتِبهُ". وروى الخطيب عن الأوزاعي قوله: "كان هذا العلم شيئًا شريفًا، إذ كانوا يتلقونه، ويتذاكرونه بينهم، فلما صار إلى الكتب، ذهب نوره، وصار إلى غير أهله".[354] ويلخّص القاضي عياض الأمر – في ما نقله عنه النووي–: "كان بين السلف من الصحابة والتابعين اختلاف كثير في كتابة العلم، فكرهها كثيرون منهم، وأجازها أكثرهم، ثم أجمع المسلمون على جوازها وزال ذلك الخلاف".[355]

سابعا: لماذا لم تكن الصحف هي العمدة في نقل أحاديث رسول الله عليه وسلّم؟ الجواب، هو أنّ هذه الأحاديث التي عند الصحابة لم تكن لها أسانيد أصلًا؛ فهي منقولة مباشرة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؛ فلماذا يحتاج الصحابي إلى استظهار كتابه إذا كان ما عنده هو فقط مجموعة قليلة من المتون القصيرة —دون إسناد–، هذا في الأحاديث القولية، أمّا الأحاديث العمليّة فهي بلا إسناد وقائمة أصلًا على الرواية بالمعنى!

354 الخطيب، تقييد العلم، ص64
355 النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 18/129-130

-الأضلولة السادسة-
أسطورة جمع السنة في عهد عمر بن العزيز

قال الشرفي إنّ الكتابة بدأت على رأس المائة الأولى، وشكك في أمر عمر بن عبد العزيز بجمع السنّة. وأضاف قائلًا: "وليس من قبيل الصدفة أن يُنسب خرق هذا المبدأ على رأس المائة الثانية إلى عمر بن عبد العزيز، ذاك الخليفة الذي اعتبره الوجدان الجمعي "خامس الخلفاء الراشدين"، فقد كان لا بدّ من أن يصدر عن رمز من رموز الصلاح والتقوى كي تكون له حظوظ في القبول. وكان الزهري، في المنظور السنّي، هو الذي قام بمهمة هذا التدوين، وفتح الباب الذي سيلج منه ثقات الرواة والوضّاعون على السواء."[356]

قلت:

أولا: قد ظهر لك أنّ الكتابة كانت منذ القرن الأول، غير أنّه لم تكن هناك رغبة في جمعها في دواوين لتوافر الصحابة الذين مات آخرهم – أبو الطفيل الليثى رضي الله عنه– في بداية القرن الثاني.

ثانيا: لماذا يستنكر الشرفي أن يكون عمر بن عبد العزيز الخليفة العالم قد أمر بجمع السنّة وتدوينها؟ ما الغرابة في أن يفعل ذلك رجل جمع منصبي الخلافة والفقه في الدين؟! إنّ إطلاق عارض الشك لمجرّد التشكيك، هو منهج غير علمي يتحدّى منطق التاريخ وقرائن الأحوال.

ثالثا: أخرج عبد الرزاق في مصنّفه عن مَعْمَر عن الزُهري (فهو إسناد كالشمس) قوله: "كنّا نكره كتاب العلم حتى أكرَهَنا عليه هؤلاء الأمراءُ، فرأينا ألّا نمنعه أحدًا من المسلمين".[357] فهل نقبل شهادة الزهري عن نفسه أم نأخذ بوساوس الشرفي؟!

رابعا: هل تدوين السنة كان سببًا لدخول الوضع في الحديث؟ إنّه تفسير غريب، لا يستقيم إلّا بأن يكون من جمعوا الأحاديث في مصنّفات هم أنفسهم المختلقين لهذه الأحاديث، وهو ما لم يدّعه الشرفي؛ إذ إنّ الوضع كان من قِبل الرواة أثناء التناقل الشفهي!

خامسا: أخبرنا الشرفي أنّ الوضع قد بدأ في القرن الأول، ثم أخبرنا أنّ كتابة الحديث بدأت بعد هذا القرن، وأنّ هذه الكتابة هي سبب ظهور الوضاعين؛ فكيف يستقيم الجمع بين الدعوى الأولى والدعوى الثانية؟!

---

356 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص177

357 مصنّف عبد الرزاق، 258/11، (تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ-1983م، ط2) (ح/20486)

-الأضلولة السابعة-
تشكيك النُحاة واللغويين في حفظ السنّة

زعم الشرفي أنّ "أعلام اللغويين في القرن الثاني للهجرة لم يعتبروا الحديث حجّة، ولم يعتمدوه لا في وضع القواعد ولا في الشرح والتفسير، رغم تأكّدهم من فصاحة النبي. كل ما في الأمر أنهم كانوا لا يثقون في أنّ ما يُنسب إليه قد روي بلفظه لا بالمعنى فقط، لا سيما والمدّة الفاصلة بين عصر النبوّة وعهد التدوين تزيد على القرن، وأنّ الرواة لم يكونوا جميعهم من العرب الخلّص، بل كان الموالي يمثّلون الأغلبية المطلقة من بينهم. وكيف يثقون بالأحاديث وهم يرون عددها يتضخّم من يوم إلى آخر، ويشيع فيها الوضع والكذب؟"[358]

وقال: "من المعروف أنّ معظم علماء اللغة والنحاة المتقدّمين لم يكونوا يحتجون بالحديث."[359]

قلت:

والدعاوى إن لم يقيموا عليها بيّنات أصحابها أدعياء

أولا: من أين جاء بهذا الخبر؟ هل قام الشرفي باسقصاء خبر أعلام اللغويين؟ الجواب هو أنّ الشرفي قد سطا على هذه الفكرة من عند (شيخه) أبي ريّة[360]، لكنّه ظنّ أنّه أقدر منه على ترسيخ الشبهة، فلم يكتف بالإحالة إلى النحاة كما فعل (شيخه)، وإنّما وسّع الأمر حتى يشمل اللغويين! وهذه الزيادة دليل على عظم جهله وتعالمه كما سيأتي.

ثانيًا: كيف للشرفي أن يطلق القول في هذا الشأن رغم أنّ المؤلفات التي وصلتنا من القرن الثاني، في كل العلوم، قليلة جدًا، ولا يمكن البتة أن تكون قاعدة مادية لإطلاق مثل هذه الأحكام الواسعة. والرجل مفرط في إطلاق الأحكام كأنّه أحاط بالمؤلفات الإسلامية قاطبة، رغم أنه لا يخفى على من قرأ كتبه أنّه ضعيف القراءة إلى حد الإقلال المحيّر.[361]

---

358 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص177-178

359 الشرفي، لبنات2، ص65

360 أقرّ، ضمنًا، في كتابه القديم (1991م) "الإسلام والحداثة" ص 109، أنه عالة على أبي رية في هذه الشبهة.

361 من ذلك قوله في مقام آخر إنّ "كتب الناسخ والمنسوخ عديدة ولكنّها كلّها متأخرة" (الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص157) ، رغمّ أنّ التأليف فيها كان مبكرًا، فقد نسب صاحب "الفهرست" (أُلّف سنة 377هـ) كتبًا في الناسخ والمنسوخ إلى مقاتل ابن سليمان (توفي 150هـ)، وابن الكلبي (204هـ)، وحجاج الأعور (توفي 206هـ)، وجعفر بن مبشر (234هـ) (ابن النديم، الفهرست، تحقيق رضا تجدد، طهران: مكتبة الأسدي، 1971، ص40). وحُقّق ونشر كتاب ينسب إلى الزهري (توفي 124هـ) (الزهري، الناسخ والمنسوخ رواية أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، ويليه: تنزيل القرآن بمكة والمدينة، تحقيق: حاتم صالح الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418هـ-1998م، ط3، وحققه أيضًا مصطفى محمود الأزهري، الرياض: دار ابن القيم- القاهرة: دار ابن عفان، 2008م.). وأشار محقق كتاب "الناسخ والمنسوخ" لقتادة السدوسي (توفي 117هـ) إلى عدد من ممن ألّف في الناسخ والمنسوخ، وأقدمهم عطاء بن مسلم (توفي 115) (قتادة السدوسي، الناسخ والمنسوخ، تحقيق حاتم صالح الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418هـ- 1998م، ط3، ص10).

ثالثا: الخلاف بين النحاة حول جواز الاستشهاد بالحديث النبوي مشهور، وقد ردّ عدد من أهل العلم على مذهب المانعين، كاشفين فساد أصول دعواهم وتناقض مذهبهم. وقد ذهب ابن خروف، والصفار، والسيرافي، وابن عصفور، وابن مالك، وابن هشام، وكثير غيرهم إلى جواز الاحتجاج بالحديث مطلقًا.

بحث مجمع اللغة العربية، مسألة الاحتجاج بالأحاديث في القضايا النحوية وخلص إلى أنّه:

"لا يُحتج في العربية بحديث لا يوجد في الكتب المدونة في الصدر الأول، ككتب الصحاح الستة فما قبلها.

يحتج بالحديث المدوّن في هذه الكتب الآنفة الذكر على الوجه الآتي:

أ -الأحاديث المتواترة المشهورة.

ب -الأحاديث التي تستعمل ألفاظها في العبادات.

ج -الأحاديث التي تُعد من جوامع الكلم.

د -كُتُب النبي صلّى الله عليه وسلم.

هـ - الأحاديث المروية لبيان أنه كان يخاطب كل قوم بلغتهم.

و -الأحاديث التي عرف من حال رواتها أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى مثل: القاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة، وابن سيرين.

ز -الأحاديث المروية من طرق متعددة وألفاظها متّحدة."[362]

رابعا: زعم أبو رية أنّ الأعم الأغلب من النحاة ما كانوا يرون الاستشهاد بالحديث النبوي، وهو زعم باطل؛ فقد عدّ ابن الطيب من القائلين بجواز الاستشهاد بالحديث من النحاة: ابن فارس، وابن خروف، وابن جني، وابن بري، والسهيلي، بل وقال: لا نعلم أحدًا من علماء العربيّة خالف في هذه المسألة إلّا ما أبداه الشيخ أبو حيان في شرح التسهيل وأبو الحسن الضائع (توفي 680هـ) في شرح الجمل وتابعهما على ذلك الجلال السيوطي (توفي 911 هـ).[363] وقد ناقض أبو حيان نفسه؛ فقد حصرت إحدى الباحثات لأبي حيان في كتابيه "ارتشاف الضرب" و"منهج المسالك" ثمانية وعشرين حديثًا انفرد في الاحتجاج بها، وبنى عليها حكمًا جديدًا أو معنى جديدًا أو استعمالًا جديدًا.[364]

362 مجموعة القرارات العلمية (3) مجمع اللغة العربية في ثلاثين عامًا، ص3-4 (نقله محقّق: بدر الدين الدماميني وسراج الدين البلقيني، الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على إثبات القواعد النحوية، مكاتبة بين بدر الدين الدماميني وسراج الدين البلقيني، تحقيق: رياض الخوام، بيروت: عالم الكتب، 1418هـ-1998م، ص11-12)

363 محمد الخضر حسين، "الاستشهاد بالحديث"، مجلة مجمع اللغة العربية 199/3 (نقله سعيد الأفغاني، أصول النحو، دمشق: دار الفكر، 1383هـ-1963م، ص49)

364 خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، العراق: دار الرشيد، 1981م، 347-364

وقد استدلّ المجيزون من النحاة للاستشهاد بالحديث النبوي، بأدلّة قوية، منها:[365]

1- استشهاد أصحاب المعاجم بالحديث في معاجمهم كالجوهري (توفي 397هـ) في صحاحه، وابن سيده (ت 458 هـ) في مخصصه، والأزهري (توفي615هـ) في تهذيبه، واللغة أخت النحو، قال السهيلي: "لا نعلم أحدًا من علماء العربية خالف في هذه المسألة إلا ما أبداه أبو حيان، وابن الضائع".

2- أن أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم أصح سنداً من أشعار العرب، حيث إن الحديث نقل عن العرب الفصحاء مع العدل والضبط، فهو أوثق من نقل أهل اللغة الذين ينقلون عن واحدٍ، لا تُعرف حاله.

3- أن تدوين الحديث قد تمّ قبل فساد اللغة، فما روي باللفظ فأمره واضح، وما روي بالمعنى إنما رواه عرب خلص قبل تفشي الخطأ في اللغة.

4- أن المطلوب غلبة الظن، وليس اليقين، فالظن كاف في نقل مفردات الألفاظ، وتقعيد القواعد، وهو مناط الأحكام الشرعية.

5- أن اللحن وقع في الشعر كما وقع في الحديث، وكذلك التبديل والتصحيف وقعا في الشعر أيضًا. إضافة إلى أن الحديث قد اعتنى به العلماء فصحّحوه ونقحوه، وعلوم الحديث خير دليل على ذلك، بينما الشعر لم يتوفر له ما توفر للحديث.

خامسا: من المعلوم المشهور أنّ اللغويين قد اعتمدوا بتوسّع كبير الحديث النبوي في مواطن الاستشهاد، حتّى إنّ **من ردّ على النحاة عدم استشهادهم بالحديث النبوي، جعل استشهاد اللغويين حجّة عليهم!**[366] ولنأخذ مثلًا معجم "العين" للخليل ابن أحمد الفراهيدي (100هـ-173هـ)، وهو أوّل معجم للغة العربيّة (في ما بلغنا من شواهد التاريخ)، وقد وردت فيه أحاديث كثيرة جدًا، منها:

- ✓ في مادة "عق"، كتب: "ومن الحديث كلُّ امرئ مُرتَهن بعقيقتِه. وفي الحديث: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم عقّ عن الحسن والحسين بزِنة شعرهما ورِقاً."[367]
- ✓ في مادة "عج": قال: "عج: العَجُّ: رفع الصوت، يقال: عَجَّ يَعِجُّ عجاً وعَجِيجًا. وفي الحديث: "أفضل الحَجِّ العَجُّ والثَّجُّ" فالعَجُّ رفع الصوت بالتلبية، والثَّجُّ صبُّ الدِّماء، يعني الذبائح." [368]

365 صالح صافار، النحويون والحديث الشريف، دراسة في إشكالية الاستشهاد النحوي بالحديث الشريف، مجلة الساتل، العدد الثاني، يونيو 2007م، ص52

366 انظر مثلًا سعيد الأفغاني، في أصول النحو، ص53-55

367 الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، العراق: دار الرشيد، 1985م، 62/1

368 المصدر السابق، 67/1

✓ في مادة "عد"، كتب: "والعِداد: اهتياج وجَعَ اللَّديغ [...]وفي الحديث: "ما زالت أَكْلةُ خَيْبَرٍ تُعَادُّني فهذا أوان قَطْعُ أَبْهَرِي"، أي تُراجعني، ويُعاودني ألم سمها في أوقات معلومة." [369]

✓ في مادة "خشع": كتب: "والخُشْعَةُ: قُفُّ غلبْت عليه السُّهولة، قُفٌّ خاشِعٌ وأَكَمَةٌ خاشِعةٌ أي مُلْتَزِمَةٌ لاطئةٌ بالأرض. وفي الحديث: "كانت الكَعْبَةُ خُشْعَةً على الماءِ فَدُحِيَتْ منها الأرضُ". [370]

✓ في مادة "خلع": "وفي الحديث: "خَلَع رِبْقَةَ الإسلام من عُنُقِهِ" إذا ضيَّع ما أعْطى من العَهْدِ وخرج على النَّاسِ." [371]

✓ في مادة "خنع"، كتب: "وفي الحديث: "أَخْنَع الأسماء إلى الله من تَسمَّى باسم مَلِك الأملاكِ" أي أذَلُّها." [372]

والأمثلة كثيرة جدًا لا يليق المقام هنا باستقصائها، وقد وردت فيها الأحاديث في الشرح والتفسير. فلماذا نسب الشرقي الاعتراض إلى "اللغويين" لا النحاة؟ الجواب هو أنّ الشرقي أراد أن يزايد على (شيخه)؛ فانكشفت سوأة جهله. فجمع سوأتين: سوأة الجهل، وسوأة التعصّب لجهله، والإغراق فيه.

وتعرّ من ثوبين من يلبسهما	يلقى الردى بمذمّـــــة وهوان
ثوب من الجهل المركب فوقه	ثوب التعصب بئست الثوبان

سادسا: هذه الشبهة مصدرها أبو ريّة في كتابه "أضواء على السنة المحمدية".[373] وهو لم يخصّها بالقرن الثاني، فكيف خصّص الشرقي دون استقراء ولا استدلال؟!

سابعا: ما قيمة قول النحاة واللغويين في إثبات أصالة الحديث النبوي؟ أين دعوى التخصص التي لا يكلّ الشرقي عن تكرارها! إذا كان قول الفقهاء والأصوليين هَدَر عند المحدّثين، رغم أنّهم يعملون ضمن العلوم الشرعية، فكيف بمن لا رصيد لهم في علم الحديث؟!

ثامنا: إذا كان النحاة لم يعتدّوا بالحديث النبوي في القرن الثاني —وقد كانت كثير من الأحاديث عندها تؤخذ مباشرة عن التابعين[374]– لأنّ منه ما روي عن الأعاجم؛ فهذا —إن صحّ جدلًا–

---

369 المصدر السابق، 80/1
370 المصدر السابق، 112/1
371 المصدر السابق، 119/1
372 المصدر السابق، 121/1
373 ص345-349
374 آخر من توفي من التابعين هو خلف بن خليفة عام 181 هـ. قال السيوطي: "فقرنه صلى الله عليه وسلم هم الصحابة وكانت مدتهم من المبعث إلى آخر من مات من الصحابة مائة وعشرين سنة، وقرن التابعين من مائة سنة إلى نحو سبعين" (نقلًا عن محمد شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود في شرح سنن أبي داود، المدينة المنورة: محمد عبد المحسن، 1389هـ-1969م، 410/12).

دليل ظاهر على ضعف معرفتهم بطرق الحديث؛ إذ لم يمكنهم تمييز الحديث الذي رواه العرب من الذي رواه الأعاجم رغم قصر الأسانيد! ومن كان هذا حاله من الجهل بهذا العلم؛ فلا يعتد به قدر نقير في أمر الحديث الجليل!

تاسعا: قول من قال من النحاة باطّراح الحديث لأنّه قد روي بالمعنى واختُلف في لفظه، يكشف تناقض هذه الفئة؛ لأنّ الشعر نفسه الذي هو عمدة النحاة قد تعرّض للتحريف. قال الميمني: "النقل بالمعنى شيء ليس بمقصور على الأحاديث فحسب، بل إن تعدد الروايات في البيت الواحد من هذا القبيل. والقول بأن ذلك منشأه تعدد القبائل ليس مما يتمشى في كل موضوع. على إن إثبات ذلك في كل بيت دونه خرط القتاد. زد إلى ذلك ما طرأ على الشعر من التصحيف والوضع والاختلاق، من مثل ابن دأب، وابن الأحمر، والكلبي، وأضرابهم".[375]

عاشرا: الزعم أنّ انتشار الوضع كان "سببًا كافيًا لعدم الاستشهاد بالحديث في مجال اللغة." في القرن الثاني، دليل على جهل الشرفي بدلالة الاستشهاد وحجيّة الشاهد؛ إذ إنّ اللغويين ما كانوا يشترطون صحة الرواية أصلًا في الاستشهاد، ودليل ذلك أنّ الأعم الأغلب من الشعر الذي يستشهدون به، في إسناده مجاهيل، والانتحال في الشعر معروف منذ ما قبل الإسلام، فكيف، إذن، يُحتج بالشعر الذي لا سبيل إلى تصحيح إسناده وعُرف فيه الانتحال، ويُترك الحديث الذي يزعم الشرفي أنه قد شاع فيه الوضع؟!

الحادي عشر: قال الأستاذ صالح صافار: "ربط وقوع اللحن في الحديث بالأعاجم غير مسلم به، ذلك أن اللغة "ملك لمن يتكلمها، ويتقنها، فإن أتقنها فليس هناك فرق بينه وبين العربي إلا النّسب، والنّسب لا أثر له على اللسان". أضف إلى ذلك أنّ علوم العربية قد ساهم فيها كثير من الأعاجم، كالحضرمي، وعيسى بن عمر، ويونس بن حبيب، وما سيبويه والفارسي، وغيرهما إلا دليل عظيم على ذلك، كما أن الشعر قد رواه الأعاجم كذلك، قال الميمني: "ورواة الشعر أيضًا فيهم من الأعاجم والشعوبية أمم".[376]

الثاني عشر: التابعون الذين عليهم مدار أشهر الأحاديث كنافع بن عمر –من كبار التابعين–، والزهري (القرشي) –من صغار التابعين–، عرب خلّص. وحتى مشاهير الموالي، رُبّوا صغارًا في أحضان الصحابة كسالم مولى ابن عمر رضي الله عنه؛ فلا قيمة إذن لقول الشرفي إنّ أغلبية الرواة كانوا من الموالي.

---

375 عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ–1997م، ط، 9/1 (هامش المحقّق).

376 صالح صافار، النحويون والحديث الشريف، دراسة في إشكالية الاستشهاد النحوي بالحديث الشريف، مجلة الساتل، العدد الثاني، يونيو 2007م، ص 46

الثالث عشر: لم يقل أبو حيّان -أشد النحاة مغالاة في ترك الاستشهاد بالحديث النبوي- إنّ شيوع الكذب والوضع هو سبب ترك الاستشهاد بالحديث في المباحث النحوية، وإنّما حجة القوم هي: رواية الحديث بالمعنى، ووقوع اللحن من الرواة غير العرب.
لماذا إذن زاد الشرفي حجّة ثالثة عند نقله لمذهب الأقدمين؟
السبب هو أنّ رواية الحديث بالمعنى واللحن في بعض لفظه لا يؤديان إلى هدم حفظ الحديث وحجيّته، ولذلك نفخ الشرفي في كيس الدليل ليضيف إليه دعوى ثالثة أضعف من سابقتيها حتّى يصل إلى إثبات باطله.

-الأضلولة الثامنة-
سلطان المصنّفات الحديثية

قال الشرفي: "المصنّفات التي تبوأت شيئًا فشيئًا منزلة ألحقتها بقداسة المصحف، حتّى أصبحت عبارة "رواه الشيخان"، أي البخاري ومسلم، كافية في التسليم بصحة الحديث والالتزام بما فيه."[377]

قلت:

أولا: لم يزعم أحد لهذه المصنّفات (بصيغة الجمع) الحديثية هذه المرتبة، خاصة أنها، باستثناء جامعي البخاري ومسلم[378]، تضم مع الصحيحِ الضعيفَ وحتى الموضوع. وكيف تكون كما ادّعى الشرفي، وأصحابها قد يوردون الحديث في مصنّفاتهم ويضعفونه بأنفسهم، أو تدلّ تصريحاتهم، أو قرائن أحوالهم على عدم التزامهم برواية المقبول (الصحيح والحسن) دون غيره:

1- الإمام الترمذي في جامعه، ساق روايات وضعّفها.

2- النسائي في سننه (الكبرى والصغرى)، ضعّف عددًا من الروايات التي ساقها.

3- قال أبو داود كلمته الشهيرة في رسالته لأهل مكة في وصف سُننه: "وما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بيّنته. ومنه ما لا يصح سنده."[379]

4- قال ابن تيمية عن حال الدواوين الحديثية لأحمد بن حنبل (المسند وغيره): "وليس كل ما رواه أحمد في المسند وغيره يكون حجة عنده، بل يروي ما رواه أهل العلم، وشرطه في المسند أن لا يروي عن المعروفين بالكذب عنده، وإن كان في ذلك ما هو ضعيف، وشرطه في المسند [أ]مثل [من] شرط أبي داود في سننه وأما كتب الفضائل فيروي ما سمعه من شيوخه سواء كان صحيحًا أو ضعيفًا فإنه لم يقصد أن لا يروي في ذلك إلّا ما ثبت عنده".[380]

5- ألّف الإمام الدارقطني كتابه الذي يعرف "بالسنن"، واسمه الحقيقي: "المجْتَنَا من السُّنن المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلَّم، والتنبيه على الصحيح منها والسقيم، واختلاف الناقلين لها في ألفاظها"، وغالب ما رواه فيه ضعيف أو موضوع؛ وذلك لأنّه وضعه أساسًا لبيان علل أحاديث الأحكام.

---

377 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص178

378 اشترط الصحة أيضًا ابن خزيمة في كتابه "مختصر المختصر..." المعروف عند المتأخرين باسم "صحيح ابن خزيمة"، فقد اشترط فيه على نفسه إخراج ما اتصل سنده بنقل العدل عن العدل إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم، لكنّه لم يوفّ بشرطه في عدد من رواياته، وكذلك الأمر مع مسند ابن حبّان المعروف بـ"صحيح ابن حبّان"، ومنتقى ابن الجارود.

379 أبو داود، رسالة أبي داود إلى أهل مكة في وصف سننه، تحقيق محمد بن لطفي الصبّاغ، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ، طبعة 3، ص27

380 ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406هـ-1986م، 7/96-97

ثانيا: لم يرفع أحد هذه المصنّفات بهذا الإطلاق إلى رتبة قداسة القرآن، وإنّما أهل العلم من أهل السنّة، منذ زمن الصحابة إلى اليوم، يعتقدون أن الحديث إذا صحّ فإنه حجة في العقائد والشرائع كما القرآن، فكلّه وحي معصوم.

-الأضلولة التاسعة-
الإمام مالك وشكّه في الحديث

قال الشرفي: "كان الإمام مالك يعيش في البيئة الحجازية وفي منأى عن دواعي الوضع المتعمد، ولم يثبت في موطّأه، وهو يبحث عن سند لأحكامه الفقهية، سوى ثلاثمائة حديث أو نحوها، حتّى قيل فيه إنّه "أصحّ كتاب بعد كتاب الله".[381]

قلت:

أولا: الزعم أن الأحاديث المرفوعة في الموطأ تبلغ قريبًا من الثلاثمائة، منقول بجهل عن كتاب أبي رية، دون بحث أو تعقّب، رغم أنّ الشرفي ممن يقدّسون الشك!

ثانيا: للموطأ روايات كثيرة، وهي مختلفة في عدد أحاديثها لاختلاف الرواة ملازمةً للإمام مالك، ذلك أنّ من هؤلاء الرواة من أخذ عن مالك قبل سنوات من وفاته وهناك من صحبه إلى وفاته، وكان من عادة مالك تنقيح كتابه زيادة وحذفًا، علمًا أنّ رواية يحي بن يحي الليثي هي أشهر روايات الموطأ، وهي على قولٍ آخرَ الروايات عن مالك[382]، فيها من المرفوع قريبًا من ثمانمائة حديث. وقالت طائفة من أهل العلم إنّ رواية أبي مصعب الزهري هي آخر الروايات عن مالك،[383] كما هو قول الخليلي في الإرشاد،[384] وفيها،كما قال الإمام ابن حزم الذي يراها أيضًا آخر الروايات، زيادات عن الموطآت الأخرى نحو من مائة حديث.[385]

ثالثا: قول الشافعي في الموطأ كان قبل تأليف صحيحي البخاري ومسلم، إذ إنّ الشافعي (توفي 204هـ) من تلاميذ مالك، وقد توفي لما كان البخاري طفلًا (ولد ببلخ في أفغانستان سنة 194هـ) وقبل ولادة مسلم (ولد في نيسابور، شمال شرق إيران، سنة 206هـ). فهذا الإيراد من الشرفي في هذا السياق، غير أمين؛ لأنّه موهم أنّ أصحّ كتاب حديث فيه فقط بضع مئات من الأحاديث، في حين أنّ جامع البخاري، وهو أصحّ كتب الأحاديث، وقد قال فيه الإمام النسائي (توفي 303هـ): "ما في هذه الكتب كلها أجود من كتاب محمد بن إسماعيل"[386]، فيه بالمكرّر (7397) حديثًا مرفوعًا، ومن غير المكرّر (2761) حديثًا مرفوعًا، كما هو عَدُّ ابن حجر.[387]

---

381 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص178

382 سليم الهلالي، الموطأ برواياته الثمانية بزياداتها وزوائدها واختلاف ألفاظها، د.م د.ن، 2003، 140/1

383 ولعلّه أقوى الأقوال، لعلمنا أنّ أبا مصعب الزهري عاش في المدينة، ومات وهو قاضيها الأوّل.

384 أبو يعلى الخليلي، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تحقيق/ محمد سعيد إدريس، الرياض: مكتبة الرشد، 228/1

385 الذهبي، تذكرة الحفاظ، 483/2

386 ابن حجر، هدي الساري، ص489

387 المصدر السابق، ص469

رابعا: لم يزهد مالك في المسند المرفوع، ذلك أنّه ما سعى إلى استيعاب الأحاديث النبويّة في موطّئه، كما هو ظاهر من تقسيمه له؛ فإنّه لم يسر به على نسق "الجوامع"،[388] ولذلك خلا الكتاب من أبواب كثيرة تضمنتها كتب الحديث الأخرى مثل التوحيد، والتفسير، والزهد، والقصص...

خامسا: عبارة "وهو يبحث عن سند لأحكامه الفقهية"، ليست على إطلاقها؛ فمعلوم -لغير الشرفي طبعًا!- أنّ مالكًا قد أخرج أحاديث في موطئه صحيحة الإسناد، وبعضها بالإسناد الذهبي: نافع عن ابن عمر عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم، لكنّه لم يعمل بها، لأنّها مخالفة لعمل أهل المدينة؛ فهي عنده، على الظاهر، في عداد المنسوخ؛ وقد قال الإمام ابن حزم عن الموطأ: "وفيه نيف وسبعون حديثًا قد ترك مالك نفسه العمل بها".[389]

سادسا: لم يدَّعِ الإمام مالك أنّ ما جمعه في الموطأ من أحاديث هو غاية ما وصل الأمة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؛ ولذلك رفض طلب أبي جعفر المنصور إلزام الناس بكتابه؛ ومن أسباب ذلك كما قال المعلمي: "لأنه يعلم أنّ فيه أحاديث أخذ بها هو وقد يكون عند غيره ما يخصصها، أو يقيدها أو يعارضها، وفيه توقف عن أحاديث قد يكون عند غيره وما يقويها ويؤيدها، وقد يكون عند غيره أحاديث لم يقف عليها هو."[390] وقال أيضًا :"**لم يقصد مالك أن يجمع حديثه كله ولا الصحيح عنه في الموطأ، إنما ذكر في الموطأ ما رأى حاجة جمهور الناس داعية إليه**". [391] وأضاف: "كان مالك رحمه الله يدين باتّباع الأحاديث الصحيحة إلا أنه ربما توقف عن الأخذ بحديث ويقول: ليس عليه العمل عندنا. يرى أن ذلك يدل على أن الحديث منسوخ أو نحو ذلك. والإنصاف أنه لم يتحرر لمالك قاعدة في ذلك فوقعت له أشياء مختلفة".[392]

388 الجامع: الديوان الحديثي الذي يستوعب موضوعات الدين وأبوابه، ولا يقتصر على أحاديث الأحكام أو أيّ شق موضوعي.
389 السيوطي، تنوير الحوالك، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.، 9/1
390 المعلمي، الأنوار الكاشفة، ص254
391 المصدر السابق، ص291
392 المصدر السابق، ص23

-الأضلولة العاشرة-
الحديث عند السنّة والشيعة واحد

زعم الشرفي أنّ الخلافات في المواضيع بين الكتب الحديثية لأهل السنة والكتب الحديثية للشيعة (المدونة في القرن الرابع الهجري) يسيرة؛ حتّى يثبِتَ أنّ تاريخ الحديث المزيّف، واحد.[393]
قلت: مالي أرى الرجل يَثْعُب خطأ، حتى كأنّه لو أراد أن يصيب ما استطاع! لقد أتعب نفسه في القول دون بحث ولا رصد.

لعمرك ما الأبصار تنفع أهلها إذا لم يكن للمبصرين بصائر

هذا من لباس الزور الذي تزيى به الشرفي، وهو يَشِفّ عن تعالم مُزْرٍ بصاحبه!
إذا كان "صاحبنا" لا يعرف من كتب الحديث عند أهل السنة خبرًا، فهل يُرجى من مثله أن يدرك خبر كتب الشيعة على كثرتها وضخامتها، وهي التي قال أحد أعلام الشيعة في عدد أحاديث واحد منها فقط، وهو كتاب "الكافي"-وهو واحد من الكتب الأربعة الأهم عند الشيعة-: "إن ما في الكافي يزيد على ما في مجموع الصحاح الستة للجمهور[394]"؟![395] طبعًا لن أشير إلى كتاب "بحار الأنوار" للمجلسي، فهو في 110 مجلّدات، لأنني أجزم-بلا تردد- أنّ مجموع قراءات الشرفي في العلوم الشرعية طوال حياته لا يبلغ هذا الحجم، ولا نصيفه!
ألا فاعلم أنّ كتب الحديث الشيعية لا تضم من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم إلّا القليل[396]، وجلّها روايات عن جعفر الصادق رضي الله عنه (توفي 148هـ)، والأئمة من آل البيت ممن عاشوا في القرنين الثاني والثالث، ولذلك فتعريف الحديث عندهم هو: "كلامٌ يَحكي قولَ المعصوم أو فعله أو تقريره."[397] وبالأرقام أقول إنّ الكتب الحديثية الأربعة التي عليها مدار المذهب الشيعي تضم 44 ألف حديث، منها أكثر من تسعة آلاف حديث لجعفر الصادق، وليس لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم منها غير 644 حديث!
إنّ قول الرسول صلّى الله عليه وسلّم وفاطمة وعلي وبقيّة الأئمة حتى صاحب السرداب، وفعلهم، وتقريرهم داخل في مسمّى الحديث؛ فكيف يُتصوّر مع ذلك أن تكون أحاديث أهل السنة موافقة نوعًا لأحاديث الشيعة، مع عدم تطابق المصادر، واختلاف البيئة، وتباعد الدواعي، وتنافر المقولات!؟

---

393 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص178
394 أي الكتب الستة لأهل السنة، والتي عليها مدار أحاديث الأحكام: البخاري-مسلم-أبو داود-الترمذي-النسائي-ابن ماجه! علمًا أن تسميتها بالصحاح الستة خطأ.
395 الشهيد الأول، الذكرى، إيران: 1271هـ، ص6. وهو أمر يمكن أن يُدرك بالعدّ المجرد.
396 أصول الكافي، وهما الجزآن الأولان منه، وخاصان بالعقائد، فيهما 3783 حديثًا، وليس منها عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم سوى 21 حديثًا!!
397 عبد الهادي الفضلي، أصول الحديث وأحكامه، بيروت: مؤسسة أم القرى، 1421هـ، ط3، ص19

ولو نظرنا في "الكافي" الذي هو أهم الكتب الحديثية للشيعة، فسنلاحظ أنّه يتكون من ثمانية أجزاء:

- الجزآن الأولان في العقيدة. الجزء الأول يتكون من: أربعة كتب: كتاب العقل والجهل، وكتاب فضل العلم، وكتاب التوحيد، وكتاب الحجّة الخاص بكلّ ما يرتبط بالأئمة المعصومين، وهو أوسعها(!).
- الفروع في الفقه تقع في خمسة أجزاء، وبين الفقه السني والشيعي مسافات.
- الجزء الأخير فيه خُطب أهل البيت ورسائل الأئمة وآداب الصالحين وطرائف الحكم.

هذا على مستوى التقسيم العام، والفارق بينه وبين دواوين أهل السنة واضح، أمّا على مستوى التفصيل، فالاختلاف أجلى. ولعلّنا نأخذ أبوابًا متقاربة من الكافي لندرك بصورة أجلى الفرق بين كتب السنة وكتب الشيعة:

— باب لزوم الحجة على العالم وتشديد الامر عليه.
— باب النوادر.
— كتاب التوحيد .. باب حدوث العالم وإثبات المحدث.
— باب اطلاق القول بأنه شئ.
— باب أنه لا يعرف إلا به.
— باب أدنى المعرفة.
— باب الكون والمكان.
— باب النسبة.
— باب النهي عن الكلام في الكيفية.
— باب في ابطال الرؤية.
— باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى.
— باب النهي عن الجسم والصورة.
— باب الارادة انها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل.
— جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل.
— باب حدوث الأسماء.
— باب معاني الأسماء واشتقاقها.
— باب الفرق ما بين المعاني التي تحت أسماء الله وأسماء المخلوقين.
— باب الحركة والانتقال.
— باب البداء.

— باب في أنه لا يكون شئ في السماء والأرض الا بسبعة.
— باب البيان والتعريف ولزوم الحجة.
— باب اختلاف الحجة على عباده.
— باب حجج الله على خلقه.
— كتاب الحجة .. باب الاضطرار إلى الحجة.
— باب أن الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بإمام.
— باب أن الأرض لا تخلو من حجة.
— باب أنه لو لم يبق في الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجة.
— باب معرفة الإمام والرد اليه.
— باب فرض طاعة الأئمة.
— باب في أن الأئمة شهداء الله عزوجل على خلقه.
— باب أن الأئمة عليهم السلام هم الهداة.
— باب أن الأئمة عليهم السلام ولاة أمر الله وخزنة علمه.
— باب أن الأئمة خلفاء الله عزّ وجل في أرضه وأبوابه التي منها يؤتى.
— باب أن الأئمة عليهم السلام نور الله عزّ وجل (!!).
— باب أن الأئمة هم أركان الأرض (!!).
— باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته.
— باب أن الأئمة عليهم السلام ولاة الأمر وهم الناس المحسودون الذين ذكرهم الله عز وجل.
— باب أن الأئمة عليهم السلام هم العلامات التي ذكرها الله عز وجل في كتابه.
— باب أن الآيات التي ذكرها الله عزّ وجل في كتابه هم الأئمة عليهم السلام.
— باب ما فرض الله عزّ وجل ورسوله صلى الله عليه وآله من الكون مع الأئمة عليهم السلام.
— باب أن أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام.
— باب أن من وصفه الله تعالى في كتابه بالعلم هم الأئمة عليهم السلام.
— باب في أن من اصطفاه الله من عباده وأورثهم كتابه هم الأئمة عليهم السلام.
— باب أن الأئمة معدن العلم وشجرة النبوة ومختلف الملائكة.
— باب أن الأئمة ورثوا علم النبي وجميع الأنبياء والأوصياء الذين من قبلهم.

— باب أن الأئمة عليهم السلام عندهم جميع الكتب التي نزلت من عند الله عز وجل.
— باب ما أعطى الأئمة عليهم السلام من اسم الله الاعظم.
— باب ما عند الأئمة من آيات الأنبياء عليهم السلام.
— باب أن مثل سلاح رسول الله مثل التابوت في بني إسرائيل.
— باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة عليها السلام.
— باب لولا أن الأئمة عليهم السلام يزدادون لنفد ما عندهم.
— باب أن الأئمة عليهم السلام يعلمون جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة.
— باب أن الأئمة عليهم السلام إذا شاؤوا أن يعلموا علموا.
— باب أن الأئمة عليهم السلام يعلمون متى يموتون، وأنهم لا يموتون الا باختيار منهم.
— باب أن الأئمة عليهم السلام يعلمون علم ما كان وما يكون.
— باب أن الله عزّ وجل لم يعلم نبيه علمًا إلّا أمره أن يعلّمه أمير المؤمنين.
— باب ان الأئمة عليهم السلام لو ستر عليهم لأخبروا كل امرئ بما له وعليه.
— باب فيه ذكر الأرواح التي في الأئمة عليهم السلام.
— باب الروح التى يسدد الله بها الأئمة عليهم السلام.
— باب وقت ما يعلم الإمام جميع علم الإمام الذي كان قبله.
— باب أن الإمامة عهد من الله عزّ وجل معهود من واحد إلى واحد عليهم السلام.
— باب الأمور التي توجب حجة الإمام عليه السلام.
— باب ثبات الإمامة في الأعقاب وأنها لا تعود في أخ ولا عم ولا غيرهما من القرابات.

أين، إذن، يا مجدّد الفكر، وجدت هذا التوافق بين الشيعة وأهل السنة؟!

وأخيرًا، لماذا حدّد الشرفي الدواوين الحديثية للشيعة بتلك التي أُلّفت في القرن الرابع، رغم أنّ اثنين من الكتب الأربعة التي عليها مدار المذهب الشيعي، أقصد (التهذيب) و(الاستبصار)، قد أُلّفا في القرن الخامس؟ والجواب هو أنّ الشرفي لا يعرف عن الكتب الشيعية شيئًا!

-الأضلولة الحادية عشر-
بساطة المحدّثين

زعم الشرفي أنّ عصر التدوين (الذي يبدأ عنده على أبكر صورة في زمن تابعي التابعين)، كان عفويًا دون قواعد مؤصّلة، وقصده كما سيأتي فقط هو نقد الإسناد.[398]

قلت:

أولا: أهم قواعد نقد الرجال كانت معروفة في زمن تابعي التابعين، وهي قواعد على دقّتها، بسيطة وبدهية، وتُشترط في عامة الأخبار التي يحتاج المرء الاستيثاق منها.

ثانيا: علم أصول الفقه كان قبل الشافعي علمًا "عفويًا" بلغ فيه مجتهدو الصحابة والتابعين الغاية؛ فهل يقال مع ذلك إنّ "العفوية" دليل سذاجة أو تقصير؟! علمًا أنّه من طبيعة العلوم، أن تكون مرحلة التقعيد متأخرة عن مرحلة الممارسة الأولى.

ثالثا: لا يضير الصحابة والتابعين أن تكون أصول نظرهم في الحكم على الأسانيد غير متضمنة للتعقيدات الموجودة في كتب المتأخرين، إذ إنّ أسانيدهم كانت قصيرة، وكانت الإشكالات في كثير الأحيان تُحَلُّ بسؤال الراوي مباشرة، دون الحاجة إلى تقعيدات نظريّة مجرّدة.

398 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص178

-الأضلولة الثانية عشر-
ظاهرية المحدّثين

زعم الشرفي أنّ المحدّثين "كانوا يتحرّجون كل التحرّج من التدّخل بشكل من الأشكال في نقد محتوى الأخبار المنسوبة إلى النبي [...] ولذلك لم يجدوا بدًا من التركيز على السند دون المتن للتأكد من مدى صحّة هذا العدد الضخم من الأحاديث التي يسعون إلى جمعها ويتجشّمون السفر إلى مظانها أو تبلغ مسامعهم بشتّى الطرق."[399]

قلت: هي الدعوى التي لا يملّ أعداء السنة من تكرارها، وقد رُدّ عليها مرّات وكرّات[400]، ولكن يبدو أن في اجترارها لذاذة في أفواه المبطلين! وقد كتب ابن القيم كتابه: "المنار المنيف" –مطبوع– للرد على سؤال: "هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط، من غير أن يُنظر في سنده؟" وفيه الكفاية والشفاية لمن أراد الحق وسعى له سعيه وهو مخلص.

لنعد إلى مبدأ الاستشكال، ولنسأل: هل وقع في خلد أي من علماء الحديث في زمن الرواية (الذي يسميه الشرفي زمن التدوين!) أنّ استقامة السند مغنية عن نقد المتن قبل التسليم بصحة الرواية؟

الجواب تجده بيسر عند استقراء منهج القوم من أهل تلك القرون الأولى، وهو لائح واضح. بل قبل أن تستقرأ، جمعًا ونظرًا، ودون أن تكلّف نفسك نَصَبًا، افتح أي كتاب في تعريف علم الحديث، وانظر التعريف، فسيشرق في ذهنك الجواب. خذ مثلًا أبسط تعريف لهذا العلم، بأبسط عبارة وأوضحها، للإمام ابن حجر: "معرفة القواعد المعرّفة بحال الراوي والمروي." وأضاف: "وإن شئت حذفت لفظ: معرفة، فقلت: القواعد."[401] فهذا العلم، إذن، هو "قواعد" للحكم، وليس حفظًا للنصوص بلا تمحيص، ولا هو جمع بلا نظر ولا تقليب. وهو نظر في حال المروي كما هو نظر في حال الراوي.

كما تقرّر عند أهل الحديث أنّ صحّة السند لا تقتضي –آليًا– صحّة المتن، ولذلك أثبتوا قاعدة: "صحّة الإسناد لا يلزم منها صحّة المتن".[402] وهي قاعدة صريحة في أنّه لا يُكتفى باعتبار استقامة المتن للحكم على الحديث بالصحّة. ولذلك اشترط أهل العلم سلامة كل من السند والمتن من

---

399 المصدر السابق، ص178-179

400 من أحدث الردود العلميّة على هذه الفرية، مقال المستشرق (Jonathan A.C. Brown):
"How We Know early Hadith Critics Did *Matn* Criticism and Why It's So Hard to Find" in *Islamic Law and Society*, 2008 (15): 143-84.

401 جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: مازن السرساوي، القاهرة: دار ابن الجوزي، 1431هـ، 1/ 68.

402 أحمد شاكر، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، ص41.

القوادح للحكم للحديث بالصحّة. قال ابن أبي حاتم الرازي: "يقاس صحة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلامًا يصلح أن يكون من كلام النبوة".[403]

أمّا إن أردت أن تدرك تفصيل عمل أهل الحديث في نقد المتن؛ فاعلم أنّ ذلك ظاهر من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: نقد السند يقتضي نقد المتن. وفيه:

- ✓ الحكم على رجال الحديث بالضبط والعدالة، خاصة التابعين وتابعي التابعين، أساسه النظر في مروياتهم، وهو ما يسمّى اصطلاحًا "**بالسبر**"، أي تعقّب حال الراوي ومروياته؛ فتقارن مروياته بالروايات الصحيحة، وتقارن رواياته هو نفسه ببعضها، مما رواه في شبابه بما رواه في شيخوخته، وما رواه في بلد ما بما رواه في بلد آخر، وما رواه عن راو بما رواه عن غيره، وغير ذلك من الأحوال؛ بما يكشف استقامتها واستقرارها أو نكارتها واضطرابها.[404] ولذلك تجد في اصطلاحات تجريح الرواة: فلان يروي المناكير، عامة ما يرويه غير محفوظ، أحاديثه مقلوبة، أمره مضطرب، تُكلّم في روايته عن المجهولين، ثقة ربما أخطأ، ثقة ربما وهم، ثقة في حديثه تخليط، ثقة له أوهام، ثقة يغرب، روايته عن الشاميين أصلح...[405]
- ✓ إنّ دراسة منهج المحدّثين في القرون الأولى، مبينة أنّهم "**كانوا يحكمون على الراوي بمروياته، ولا يحكمون على الرواية بالراوي**"[406]؛ أي أنّهم لا يتعاملون مع الثقات والضعفاء بمنطق ظاهريّ آلي، وإنّما ينظرون إلى مرويات الراوي أولًا، ثم ينتقون منها ما دلّ على ضبطه فيها، وإن كان ضعيفًا، ويتركون ما خفّ ضبطه فيها وإن كان ثقة. ومن خلال دراسة روايات كلّ راو، استخلصوا قواعد للتعامل مع ذات الرواة.
- ✓ **تفرّد** الراوي بالحديث، وإن كان إمامًا، وكان ظاهر سنده الاستقامة، مدعاة للارتياب في متنه. قال ابن رجب: "وأمّا أكثر الحفّاظ المتقدمين فإنهم يقولون في الحديث إذا تفرد به واحد وإن لم يرو الثقات خلافه: "إنّه لا يتابع عليه"، ويجعلون ذلك علّة فيه، اللهم إلا أن يكون ممن كثر حفظه واشتهرت عدالته وحديثه كالزهري ونحوه، وربما يستنكرون بعض تفردات الثقات الكبار أيضًا، ولهم في كل

---

403 ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، 351/1.

404 انظر للاستزادة: كتاب "السبر عند المحدّثين وأثره في معرفة أنواع علوم الحديث في المتن والإسناد، وفي الحكم على الرواة وعلى مروياتهم" –أصله أطروحة دكتوراه– في بيان أثر سبر أحاديث الرجال في الحكم على المتن من خلال نماذج عملية من أقوال العلماء.

405 انظر أحمد معبد عبد الكريم، ألفاظ وعبارات الجرح والتعديل، الرياض: أضواء السلف، 1425هـ–2004م

406 عزيز الدايني، أسس الحكم على الرجال حتّى نهاية القرن الثالث الهجري، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006م، ص102

حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه."[407] وهو دليل على أنّهم لا يغترون بالإسناد المستقيم إذا كان الراوي الثقة قد تفرّد به. وهو ما يكشف حالة التحفّز عند المحدّثين والتشكّك عند التعامل مع الأسانيد، عكس ما يُنسب إليهم من غفلة وسطحية.

الوجه الثاني: علوم خاصة بنقد المتن: من علوم الحديث ما اختص بالنظر في المتون. ومنها:

- ✓ علم مختلِف الحديث: هو العلم الخاص بدراسة الأحاديث المتخالفة ظاهرًا. والعناية فيه قائمة على النظر إلى المتون لا الأسانيد؛ لأنّ العلماء لا يتوجّهون لهذه الأحاديث لدفع الإشكال عنها إلّا عندما يبدو صلاحها إسناديًا وتعارضها متنيًا. وكثيرًا ما تُعتمد متون الأحاديث الأخرى الثابتة أداة للجمع بين هذه الأحاديث أو الترجيح بينها.
- ✓ علم مشكل الحديث: علم مشكل الحديث هو علم متعلّق ب"أحاديث مروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأسانيد مقبولة يوهم ظاهرها معاني مستحيلة، أو معارضة لقواعد شرعية ثابتة".[408] وهذا العلم يقوم على دفع التعارض بين متن الحديث المشكل والحقائق الشرعية أو الكونيّة الثابتة.

الوجه الثالث: علوم خاصة بنقد السند والمتن معًا:

- ✓ علم العلل: هو علم يبحث عن أوهام الرواة الثقات في مروياتهم.[409] وعالِمُ العلل ينظر في العلل الخفيّة –لا الظاهرة– في الحديث الذي رواه الثقات بسند ظاهره الاتصال. فالحديث المعلّ كما قال السخاوي هو: "خبر ظاهره السلامة، اطّلع فيه بعد التفتيش على قادح".[410] وهذا يؤكّد أنّ المحدّثين ما كانوا يقبلون حديث الثقات دون تردد ولا مراجعة، وإنّما كانوا يضعون كلّ حديث على المحك.

وقد بدأ النظر في علل الحديث منذ عصر الصحابة، ولعلّ عمر رضي الله عنه هو أوّل من بدأ ذلك؛ فإنّه إذا سمع حديثًا وعَجِب أن لم يبلغه أيام رسول الله صلى الله عليه وسلّم، سعى إلى أن يجتمع له أكثر من طريق لهذا الحديث. وأشهر مثال لذلك ما كان بينه وبين أبي موسى الأشعري في شأن حديث الاستئذان ثلاثًا.[411]

---

407 ابن رجب، شرح علل الترمذي، 1/352-353

408 أسامة خياط، مختلف الحدبث، الرياض: دار الفضيلة، 2001م، ص32

409 أبو سفيان مصطفى باجو، العلة وأجناسها عند المحدّثين، طنطا: دار الضياء، 1426هـ-2005م، ص8

410 السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، تحقيق: صلاح محمد عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ- 1993م، 1/227

411 لم تكن هذه العادة مطّردة عند عمر رضي الله عنه، وإنّما يبدو أنّه رضي الله عنه كان يتشدّد في الأمر إذا خشي أن تكون رواية الصحابي لحديث يتضمن أمرًا تعمّ به الحاجة ولم يسمعه هو، وهمًا من هذا الصحابي.

ولذلك قال الذهبي: "هو الذين سنّ للمحدّثين التثبّت في النقل."[412] وأبرز من تحدّث في العلل زمن الصحابة أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها في استدراكاتها على أحاديثَ للصحابة ظنّت أنهم وهموا فيها، ومن ذلك استدراكها، كما في صحيح مسلم، على عبد الله بن عمر رضي الله عنهما حديثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّ الميت يعذب ببكاء الحي. فقالت: يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما إنّه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ، وإنّما مرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكى عليها أهلها، فقال: إنهم يبكون عليها، وإنها لتعذب في قبرها."[413]

بلغت عناية الأئمة الأعلام بالعلل الغاية؛ حتّى قال عبد الرحمن بن مهدي (توفي 198هـ): "لأَنْ أعرف علّة حديث هو عندي، أحب إليَّ من أنْ أكتب حديثًا ليس عندي".[414]وقد اهتم علماء الحديث بالنظر في المتون، حتى صارت لهم ملكة تقودهم إلى الحكم على الحديث بمجّرد قراءة متنه. قال ابن دقيق العيد: "وأهل الحديث كثيرًا ما يحكمون بذلك باعتبار أمور ترجع إلى المروي وألفاظ الحديث. وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ الرسول صلّى الله عليه وسلّم هيئة نفسانية، أو مَلَكة يَعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبي صلّى الله عليه وسلّم، وما لا يجوز أن يكون من ألفاظه."[415]

وقد ألّفت في علم العلل كتب كثيرة في القرن الثاني الذي يدندن الشرفي دائمًا أنّه أصل محنة العلم الحديث. ذكر الترمذي (توفي 297هـ) في كتابه "العلل الصغير" عددًا من المؤلّفين في العلل، وهم: هشام بن حسّان (توفي 147هـ)، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج (توفي 150هـ)، وسعيد بن أبي عروبة (توفي 156هـ)، ومالك بن أنس (توفي 179هـ)، وحمّاد بن سلمة (توفي 167هـ)، وعبد الله بن المبارك (توفي 181هـ)، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة (توفي 183هـ)، ووكيع بن الجراح (توفي 197هـ)، وعبد الرحمن بن مهدي (توفي 198هـ)، وأضاف الترمذي قائلًا: "وغيرهم من أهل العلم والفضل صنّفوا، فجعل الله في ذلك منفعة كثيرة."[416] وأحصى محقق كتاب "العلل ومعرفة الرجال" لأحمد بن أحنبل أكثر من أربعين مصنّفًا في العلل في القرون الثاني والثالث والرابع، وكثير منها موسوعيٌّ

412 الذهبي، تذكرة الحفاظ، 6/1
413 رواه مسلم/ كتاب الجنائز/ باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه/ ح:2199.
414 ابن أبي حاتم، علل الحديث، تحقيق: سعد عبد الله الحميّد وخالد الجريسي، الرياض، 1427هـ، 387/1 -388
415 ابن دقيق العيد، الاقتراح في بيان الاصطلاح، ص311-312
416 الترمذي، الجامع الصحيح، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، القاهرة: الحلبي، 1395هـ-1975م، الطبعة2، 738/5

مستفيض.[417] وهي حجّة ماديّة على أنّ نقد متون الأحاديث قد مورس بكثافة في زمن التابعين وتابعي التابعين، لا فقط ضمن الدراسات الحديثية العامة، وإنّما بإفراده بمصنّفات مستقلة.

✓ علم المدرج: مِن علوم العلل، علم المدرج، وهو يتعلّق بزيادة راو أو أكثر في السند (مُدرج السند)، أو زيادة كلام في المتن (مُدرج المتن) بما يتوهم السامع أنّه جزء من حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. الزيادة في الكلام تدخل في حد الضعيف، ولها أهميّة كبيرة في تنقية متن الحديث من الزيادات التي تبدو ظاهرًا من كلام الرسول صلّى الله عليه وسلّم في حين أنّه بعد البحث، ينكشف أنّها من كلام واحد من الرواة. وحذف الزيادة المدرجة من المتن المرفوع تَظهر قيمتها بصورة واضحة إذا كانت الزيادة تتضمن حكمًا شرعيًا زائدًا، أو تفسّر معنى الحديث أو بعض لفظه.

لماذا كان جلّ العمل منصبًا في ظاهره على الأسانيد دون المتون؟

الجواب من أوجه:

الوجه الأول: نقد الأسانيد بتوسع أدّى بنفسه إلى إلغاء عدد ضخم من المتون الباطلة التي تخالف القرآن والعقل والتاريخ؛ وهو ما آل إلى أن يكون العمل على تبيّن علل المتون أضيق حالًا؛ فإنّ الغربلة الأولى آلت إلى ألّا يبقى من القش إلّا قليله.

الوجه الثاني: ماذا لو قلبنا الأمر وتصوّرنا أن يكون مبدأ النظر في الحكم على الأحاديث وأساسه هو المتن؟ النتيجة هي أنّه لن يكون بإمكاننا اكتشاف آلاف الأحاديث الموضوعة؛ والسبب هو أنّ الكثير من الذين اختلقوا أحاديث، اختاروا متونًا لا تخالف القرآن ولا العقل ولا التاريخ، مثل الدعوة إلى فضائل الأعمال، أو ذكر فضل السور والعبادات، أو الثناء على آل البيت أو الصحابة أو البلدان، أو ذم العقائد الباطلة والفرق المنحرفة، أو غير ذلك من الأمور التي كانت مادة الموضوعات في الحديث. ومن هؤلاء محمد بن سعيد الشامي المصلوب القائل: "إني لأسمع الكلمة الحسنة، فلا أرى بأسًا أن أنشئ لها إسنادًا".[418] كيف من الممكن هنا أن نحكم بزور نسبة هذه الأحاديث إلى الرسول صلّى الله عليه وسلّم؟ كلّ هذه الأحاديث داخلة في حدود "المعقول" و"الممكن" ولا تحمل ما يدلّ بصورة قاطعة أنها مختلقة، وقد بلغت في القرون الأولى آلاف

417 أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، الرياض: دار الخاني، 1422هـ-2001م، الطبعة2، 43-39/1

418 أبو زرعة، تاريخ أبي زرعة الدمشقي، تحقيق: خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ-1996م، ص213، حديث رقم 1147، بسند جيد.

الأحاديث؟[419] لا سبيل هنا إلّا النظر في الأسانيد! ومثال ذلك أحاديث فضل بغداد، فهي عامةً "ممكنة" لا تعارض شرعًا ولا عقلًا ولا حسًا، فهل نقبلها؟ لما درس العلماء هذه الأحاديث، خلصوا إلى أنّ كلّ الأحاديث التي جاءت في فضل بغداد، لا تصحّ، وسبب ذلك هو نظرهم إلى الأسانيد بالأساس!

الوجه الثالث: هناك الكثير من الأحاديث المتخالفة، وكل منها داخل في حد "الممكن"، مثل نسبة الواقعة المعينة إلى زمنين مختلفين، أو تغليب فضل طائفة من الصحابة على أخرى، أو بلد على آخر أو غير ذلك... كيف بإمكاننا هنا أن نوازن بين الممكنات إذا لم ننظر نظرة فاحصة دقيقة في الأسانيد! وهذا أمر واقع حقًا، ويواجهه العلماء في أحاديث الأحكام في حكم يبيح وآخر يحظر، أو في أسباب النزول، وفي أوجه أخرى كثيرة. لا شكّ أنّ استفراغ الجهد الأكبر في فحص الإسناد سيلغي معضلة "تعارض الممكنات"، وهي إشكالية أوسع بكثير وأعضل من قضية المتون المنكرة؛ لأنّ المتن المنكر يحمل في ذاته علامة فساده، أمّا "الممكنات" فتخفي في كثير من الأحيان ما يطعن في صدقها، إلّا أن تُدرس من جهة الرجال الذين يُسندون الرواية.

419 قال الحافظ أبو يعلى الخليلي: "قال بعض الحفّاظ: تأمّلت ما وضعه أهل الكوفة في فضائل علي، وأهل بيته؛ فزاد على ثلاثمائة ألف." (الخليلي، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، 420/1)!! ولاشك أنّه تصفو من هذه الأعداد الضخمة، آلاف لا تخالف القرآن ولا العقل ولا الحس، رغم أنّها مختلقة!

-الأضلولة الثالثة عشر-
سذاجة المحدّثين

قال الشرفي: "لم يكن المحدّثون في بداية أمرهم يعيرون أهمية للطرق التي وصل بها إليهم الحديث."[420] يقصد —كما أبان عن ذلك في تتمة كلامه– اتصال السند وصيغ التحمل.

قلت:

أولا: هذه الدعوى مناقضة لقول الشرفي نفسه في الفقرة قبل السابقة، إنّ معايير الصحة كانت في البداية تطبق بصورة آلية قبل تقعيد القواعد! فهل كان المحدّثون مهملين للنظر النقدي أم كانوا على خلاف ذلك؟ وهل كانوا مجتهدين في تبيّن مواطن العلّة القادحة في التسليم بصحة الرواية؟ الشرفي يهبك الجواب ونقيضه!

ثانيًا: إذا كان هؤلاء المحدثين لا ينظرون في سلامة الإسناد من القوادح، بالإضافة إلى أنّهم—كما زعم الشرفي سابقًا– لا يرفعون رأسًا بنقد المتون؛ فكيف كانوا يُعدّون من طائفة المحدّثين؟ ولماذا قام علم الحديث أصلًا، وصنّفت فيه الكتب، وعقدت له مجالس العلم؟!

ثالثًا: قام نقد الرجال على الشك وسوء الظن؛ حتى إنّ العلماء كانوا يسجّلون للرواة الذين يؤخذ عنهم الحديث، أدنى العثرات، كما كانوا يبالغون في تحرّي أمرهم؛ حتى قال الحسن بن حي (توفي 169هـ): "كنّا إذا أردنا أن نكتب عن الرجل، سألنا عنه حتّى يقال لنا: أتريدون أن تزوجوه".[421]

ومن علامات تنبّه علماء الحديث وحيطتهم أنّهم كانوا يميّزون بين تديّن الرجل وصلاحه من جهة، وروايته للحديث من جهة أخرى؛ ولذلك تركوا الأخذ عن كثير من الصالحين والعبّاد لقوادح في روايتهم مثل سوء الحفظ واضطراب الرواية. وقد روى مسلم، في مقدمته، من حديث أبي الزناد عن أبيه، قال: "أدركت بالمدينة مائة كلّهم مأمون، ما يؤخذ عنهم الحديث، يقال: ليس من أهله".[422]

وقال إبراهيم بن الأشعث: "سمعت أبا أسامة يقول: قد يكون الرجل كثير الصلاة كثير الصوم ورعًا جائز الشهادة، في الحديث لا يسوى ذه، ورفع شيئًا ورمى به".[423]

رابعا: الشهادات التاريخية متوافرة أنّ النظر في اتصال الأسانيد وصيغ الأداء كان شائعًا في العصور الأولى للرواية، وهذا أمر يسهل الكشف عنه لمن قرأ قليلًا في مبحث التدليس: تدليس الرواة، في زمن التابعين ومن تلاهم، فإنّ أهل الطبقات الأولى كانوا كثيرًا ما يتحاشون رواية من

420 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 179
421 الخطيب، الكفاية، ص93
422 النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 86/1-87
423 ابن حبان، المجروحين من المحدّثين، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الرياض: دار الصميعي، 1420هـ-200م، 24/1

أبهم صيغة التحمّل بأن عنعن مثلًا وكان يُعرف بالتدليس؛ حتى قال شعبة (توفي 160هـ): "إذا كان في الحديث حدثني وسمعت؛ فهو دست بدست، وإذا لم يكن فيه سمعت وأخبرني؛ فهو خل وبقل".[424] وقال ابن المديني: "قال يحيى قال هشام بن عروة (توفي 146هـ) إذا حدّثك رجل بحديث، فقل: عمّن هو وممن سمعته، فإنّ الرجل يحدّث عن آخر دونه".[425] وكان ابن سيرين (توفي 110هـ) إذا حدّثه الرجل الحديث ينكره، لم يقبل عليه ذاك الإقبال، ثم يقول: "إنّي لا أتهمك ولا أتهم ذاك، ولكن لا أدري من بينكم".[426]

والأمثلة في هذا الباب كثيرة جدًا، مبثوثة في كتب المصطلح والعلل والرجال، وهي مثبتة في أقدم الكتب التي بلغتنا، بالأسانيد المتصلة، وهي من الظهور والشيوع بمكان، وبالإمكان الاطلاع على مئات النماذج منها في " العلل ومعرفة الرجال والتاريخ" لابن المديني (161هـ-234هـ)، و"العلل ومعرفة الرجال" لأحمد بن حنبل (164هـ-241هـ) وغيرهما..

ولعلّ من أبرز الأمور دلالة على العناية بالنظر في الأسانيد، البحث عن الأسانيد العالية؛ إذ إنّ طالب الحديث كان يرحل المسافات البعيدة ويلقى أحيانًا الأهوال؛ ليسمع حديثًا واحدًا أو بعض أحاديث سمعها هو نفسه قبل ذلك بواسطة ثقة عن هذا الذي رحل إليه، وهو أمر دال على علو الهمّة في دفع الريبة. ومن الشهادات العمليّة في هذا الباب قول أبي العالية (توفي 90هـ): "كنا نسمع الرواية عن أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ونحن في البصرة، فما نرضى حتى نركب إلى المدينة فنسمعها من أفواههم."[427] لقد كان علوّ الإسناد مُنية كلّ محدّث ممارس للصنعة؛ حتى أُثِرَ عن يحيى بن معين قوله وهو على فراش الموت، وقد سُئل: "ما تشتهي؟" قال: "بيت خالي وإسناد عالي".[428]

خامسا: كان أهل القرون الأولى يعدّون رواية المتون دون إسناد، ضلالة وحماقة، حتّى قال الإمام الزهري، التابعي (توفي 124هـ)، لابن أبي فروة لما سمعه يذكر أحاديث عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم دون إسناد: "قَاتَلَكَ اللَّهُ يَا ابْنَ أَبِي فَرْوَةَ، مَا أَجْرَأَكَ عَلَى اللَّهِ لا تُسْنِدُ حَدِيثَكَ؟ تُحَدِّثُنَا بِأَحَادِيثَ لَيْسَ لَهَا خُطُمٌ، وَلا أَزِمَّةٌ."[429] لعلمهم أنّ المتون التي لا يعضدها برهان تاريخي إسنادي، هَدَرٌ، لا تُثبت حقًّا ولا تنفي باطلًا!

ويكفينا في هذا المقام أن نسوق مثالًا واحدًا يكشف بطلان ما ادّعاه الشرفي:

424 أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1416هـ-1996م، 149/7
425 ابن رجب، شرح علل الترمذي، 59/1
426 المصدر السابق، ص60
427 الخطيب، الكفاية في الرواية، ص402-403
428 ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص231
429 الحاكم، معرفة علوم الحديث، تحقيق: أحمد السلوم، بيروت: دار ابن حزم، 1424هـ-2003م، ص115

روى مسلم في مقدمة الصحيح بسنده إلى أبي إسحاق إبراهيم بن عيسى الطالقاني قال: "قلت لعبد الله بن المبارك (توفي 181هـ): يا أبا عبد الرحمن، الحديث الذي جاء: "إن من البر بعد البر، أن تصلي لأبويك مع صلاتك، وتصوم لهما مع صومك". قال: فقال عبد الله: "يا أبا إسحق عمن هذا؟" قال: قلت له: "هذا من حديث شهاب بن خراش". فقال: "ثقة، عمن؟". قال: قلت: "عن الحجاج بن دينار". قال: "ثقة، عمن؟" قال: قلت: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم". قال: "يا أبا إسحاق، إن بين الحجاج بن دينار وبين النبي صلى الله عليه وسلم مفاوز تنقطع فيها أعناق المطي، ولكن ليس في الصدقة اختلاف".[430] فالسؤال هنا عن سند الحديث لمعرفة حال رجاله، أثقات هم أم لا؟ ولمعرفة اتّصال الرواية!

430 المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، 1/88-89

-الأضلولة الرابعة عشر-
النقد الحديثي، مؤامرة مذهبيّة

زعم الشرفي أنّ "الغاية المضمرة" من تقعيد قواعد علم الحديث: "الانتصار في النهاية لما رُوي في نطاق الفرقة المذهبية."[431]

قلت:

أولا: إنّها والله لإحدى الكُبَر! طعن فجّ في خير القرون، واتهام الأئمة الأعلام الذين حفظوا سنة الرسول صلى الله عليه وسلم من الضياع بأنّهم كذبة من أهل الفِرى والمين!

ومن أعجب ما تقرأ أنّ القواعد التي ذكرها الشرفي، وهي ألّا يكون الراوي مجهولًا، وأن يكون مأمونًا من الكذب، وأن يكون حافظًا، وأن يكون الإسناد متصلًا، هي شروط لا يماري أهل الحِجا أنّها شروط بدهية للتسليم للرواية بالاستقامة! فهلّا كشف عن هذه القواعد التي اتخذها أهل العلم سبيلًا لأغراضهم "المذهبية" الضيّقة!

ثانيا: لا يصحّ أن يقال إنّ الشيعة الأوائل والمتأخرين قد وضعوا قواعد لتمييز الصحيح من الضعيف والموضوع، انتصارًا للمذهب الشيعي، وذلك لثلاثة أسباب:

السبب الأول: لم يهتم الشيعة الأوائل بالكتابة في المصطلح، وأوّل كتاب لهم فيه، على المشهور، هو "البداية في علم الرواية" لزين الدين بن علي العاملي، المعروف بالشهيد الثاني، المتوفى سنة 964هـ/1557م!! وقد برّر الشيعة انصرافهم عن علم الحديث دراية بأنّه كان فيهم المعصومين، بما أغناهم عن قواعد النقد الحديثي!![432] فلم يهتم الشيعة على مدى تسعة قرون أصلًا بتمحيص مروياتهم، وإنّما هو التجميع المحض!

السبب الثاني: علم مصطلح الحديث عند الشيعة متأثّر بصورة بالغة بالقواعد التي قعّدها علماء أهل السنّة[433]؛ فلو كان تقعيد هذه القواعد لغرض مذهبي لما كان الشيعة -خصوم أهل السنة- ليتبنّوه!

السبب الثالث: ليست للشيعة عناية بنقد مروياتهم على أصول الحديث عندهم؛ لعلمهم أنّ الأعم الأغلب منها سيسقط في ميزان النقد لو نُخِل بمنخل هذه القواعد؛ حتى قال الحر العاملي (توفي 1104هـ)، وهو أحد أعمدة المذهب الشيعي الاثني عشري و"شيخ المحدثين" كما وصفه المحدّث القمّي، في الرد على الأصوليين الشيعة الذين يرون وجوب فحص الأحاديث، على خلاف الأخباريين، إنّ مذهب الأصوليين "يستلزم ضعف أكثر الأحاديث، التي قد علم نقلها من الأصول

431 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص180

432 قال أبو الفضل حافظيان البابلي (الشيعي): "بالنسبة إلى الشيعة الاثني عشرية فلم يشعروا بالحاجة إلى علم الدراية؛ وذلك بسبب وجود الأئمة المعصومين عليهم السلام بين ظهرانيهم؛ إذ كانوا ينهلون عنهم الأحكام والأحاديث وهم في مأمن من خطر تسرّب الوضع أو التحريف أو الكذب إليها" رسائل في دراية الحديث، قم: دار الحديث، 1383هـ، 13/1-14

433 وهو ما يظهر في أنّ كتاب الشهيد الثاني هو –بإقرار كثير من علماء الشيعة، كالخوئي– اختصار لمقدمة ابن الصلاح ثم شرحها.

المجمع عليها، لأجل ضعف بعض رواتها، أو جهالتهم، أو عدم توثيقهم، فيكون تدوينها عبثًا، بل محرّمًا، وشهادتهم بصحتها زورًا وكذبًا ... بل **يستلزم ضعف الأحاديث كلّها**، عند التحقيق، لأنّ الصحيح عندهم: "ما رواه العدل، الإماميّ، الضابط، في جميع الطبقات". ولم ينصّوا على عدالة أحد من الرواة، إلا نادرًا، وإنما نصوا على التوثيق، وهو لايستلزم العدالة، قطعًا، بل بينهما عموم من وجه، كما صرح به الشهيد الثاني، وغيره ... وأصحاب الاصطلاح الجديد قد اشترطوا في الراوي العدالة **فيلزم من ذلك ضعف جميع أحاديثنا**، **لعدم العلم بعدالة أحد منهم، إلا نادرًا**".[434] وصدق فيهم ابن تيمية إذ قال: "لو طولب أحدهم بنقل صحيح ثابت بما يقولونه عن علي أو عن غيره، لما وجدوا إلى ذلك سبيلًا."[435]

434 الحر العاملي، وسائل الشيعة، 249/30
435 ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، 505/3

-الأضلولة الخامسة عشر-
المحدّثون، مجرّد جمّاعين

قال الشرفي إنّ "صحّة الحديث النبوي كانت تثير العديد من المشاكل عند القدماء أنفسهم. وما تأليف ابن قتيبة (ت 276هـ) لكتابه تأويل مختلف الحديث بُعَيد عصر الجمع والتدوين، إلّا شاهد على أنّ الاعتناء بالنواحي الشكليّة يخفي في الحقيقة ما في الحديث من تعارض وتناقض ومجانبة للمعقول ومخالفة للتعاليم القرآنية، وما يحتوي عليه من ركيك التعبير وغريبه، وكلّها علامات على ما اعتراه من وضع، ومؤشّرات على أنّه غير جدير بالثقة إلّا بضروب من التأويل المتعسّف."[436]

قلت:

أولا: أسلوب كتابة الشرفي قريب، بل مطابق، لأسلوب الصحفيين في تناول القضايا المتخصصة، فهو يعمد إلى الإجمال الباهت والعبارات الواسعة، مع "تزيينها" ببعض الإحالات التي توحي للقارئ البسيط أنّ وراء الأكمة ما وراءها، وأنّ تحت القبّة "شيخًا معممًا"! فالشرفي مثلًا هنا يبدو أنه لا يعرف مِن كتب مختلف الحديث إلَا كتاب ابن قتيبة، أو في أحسن حال لا يعرف قبله كتابًا، ولو أنه كان يعلم ما يسبقه لأحال إليه، ودليل ذلك أنّه لم يجد كتابًا أقرب إلى زمن "الجمع والتدوين(؟)" من كتاب ابن قتيبة، ولذلك قال: "بُعيد عصر التدوين"، وهذه "البُعَيد" تحيل، كما هو في الظاهر، إلى القرن الثالث، في حين أنّه من المعلوم المشهور أنّ الشافعي المتوفى في سنة 204 هجريًا قد ألّف الكتاب الشهير: "اختلاف الحديث " في القرن الثاني، وهو أوّل كتاب ألّف في هذا العلم. قال السيوطي في ألفيته في المصطلح:

أوّل من صنّف في المختلف		الشافعي فكن بذا النوع حفي

وهو كتاب قد طبع، وحقق، ونشر، وراج، واشتهر، ودرِس، ونقِل، وحَفل به-غير الورّاقين-؛ فلِمَ لم يحدث له الشرفي ذكرًا خاصة أنه سيعود بهذا الفن إلى القرن الثاني، قبل "البُعيد"!

ثانيا: قول الشرفي إنّ الاهتمام بالجانب الشكلي كان على حساب ما في الأحاديث من تعارض ومخالفة للعقل والقرآن وركاكة، هدر لا قيمة له؛ لأنّ الزمن الذي حدّده الشرفي لنقد المتن بتأليف كتب مختلف الحديث هو **أزهى عصور نقد الأسانيد** ، وعصر نقد الأسانيد (كما حدده الشرفي) عرف **نقدًا جادًا وصارمًا للمتون**، خاصة من الناحيتين العقدية والفقهية. فنقد الأسانيد وفحص المتون متلازمان واقعًا وضرورة، ليقين المسلمين من قَبل أنّ الثقات المتقنين قد يقعون في الوهم،

436 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص180

حتى غدا بحث أوهام الأئمة الحفاظ مبحثًا مستقلًا بنفسه عند أهل العلم، ومعلوم أنّ هذا الوهم قد يلحق حتى الصحابة، وهم الثقات الأثبات، ومن ذلك قول ابن عباس رضي الله عنه: " تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونه وهو محرم." فهذا الحديث رغم أنه ثابت عن ابن عباس، فهو في الصحيحين، إلّا أنّه –على الراجح– وهم من ابن عباس، إذ إنّه قد ثبت عن جمع من الصحابة أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد تزوج ميمونة رضي الله عنها وهو حلال (أي غير محرم بحج)، من ذلك ما أخرجه مسلم عن ميمونة نفسها. قال النووي: "وأجاب الجمهور عن حديث ميمونة بأجوبة أصحها أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما تزوجها حلالًا هكذا رواه أكثر الصحابة . قال القاضي وغيره: ولم يرو أنه تزوجها محرمًا إلا ابن عباس وحده، وروت ميمونة وأبو رافع وغيرهما أنه تزوجها حلالًا وهم أعرف بالقضية لتعلقهم به بخلاف ابن عباس ولأنهم أضبط من ابن عباس وأكثر".[437] وممن وهّم ابن عباس جمع من أئمة التابعين وتابعيهم كسيد التابعين سعيد بن المسيب (توفي 94هـ)[438]، وهو الزمن الذي زعم الشرفي أنّه عصر تميّز بظاهرية نقد الأحاديث بالاكتفاء بنقد المتون. بل إنّ النظر في المتون والمقارنة بينها قد عرف في زمن الصحابة أنفسهم[439]، ومن المعروف استدراكات أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها، بعض الأحاديث التي رواها الصحابة، لظنّها أنّ فيها مخالفة لمتون أخرى، وقد ألّف في جمع استدراكاتها كتب، منها "الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة" للزركشي.

ثالثا: من أهم المرجّحات عند نقد المتون في علم مختلف الحديث، النظر في الأسانيد؛ فإنّ هذا الاختلاف كثيرًا ما يزول إذا علمنا أنّ أحد المتون ضعيف الإسناد، كما أنّ النظر في الرواة (من طبقة الصحابة) من القرائن التي يعرف بها الناسخ والمنسوخ.

رابعًا: دلالة الوضع في الحديث بمخالفته للعقل أو للقرآن أو ركاكته، كانت معلومة وممارسة في القرنين الأول والثاني، ولم تكن كتب مختلف الحديث سالكة على غير مثال سابق. ولابن قيم كلام مشهور جدًا في كتابه "المنار المنيف في الصحيح والضعيف". ومنها قوله: "والأحاديث الموضوعة عليها ظلمة وركاكة ومجازفات باردة تنادي على وضعها واختلاقها على رسول الله صلى الله عليه وسلم".[440] وقوله في بيان دلائل الوضع: "ومنها ركاكة ألفاظ الحديث وسماجتها بحيث يمجها السمع ويدفعها الطبع ويسمج معناها للفطن".[441] وعقد فصلًا في أنّ من علامات وضع الحديث

---

437 النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، 276/9
438 روى أبو داود في سننه، كتاب المناسك/ باب المحرم يتزوج/ (ح/1847) عن سعيد بن المسيب قوله: "وَهِمَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي تَزْوِيجِ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ".
439 انظر أمثلة على ذلك، عزيز الدايني، أسس الحكم على الرجال حتّى نهاية القرن الثالث الهجري، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006م، ص12-28
440 ابن القيم، المنار المنيف، ص50
441 المصدر السابق، ص99-100

"تكذيب الحس له". [442] وقال ابن الجوزي: " فكل حديث رأيته يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع فلا تتكلّف اعتباره".[443] وابن القيم وابن الجوزي لم يؤصّلا لجديد، وإنّما قد طرحا ما استقرّ عليه المحدّثون منذ القرون الأولى. ولا أظنّ أننا في حاجة إلى أصرح من هذه النقول في بيان افتراء الشرفي على أهل الحديث! علمًا أنّ الشرفي قد دسّ في الكلام عبارة "ركيك التعبير وغريبه" تأثّرًا "بشيخه" أبي ريّة الذي أطنب في الاعتراض من هذا الوجه، بأسلوب استعراضي باهت، رغم أنّ العلماء لم يهملوا النظر في أسلوب الكلام فضلًا عن معناه؛ قال القاسمي في سبل معرفة الحديث الموضوع: "الحديث الموضوع يعرف كونه موضوعًا، إما بإقرار واضعه أو **بركاكة لفظه** أو غير ذلك".[444]

خامسًا: العلماء الذين كتبوا في مختلف الحديث كانوا من أهم من بيّن أنّ مخالفة الحديث للعقل والواقع وركاكة عبارته دلالة على أنّه لا يصحّ، وليس الحال كما زعم الشرفي أنّ علم مختلف الحديث قد قام ليصحح الأحاديث المخالفة للعقل والواقع.

سادسًا: يفهم من كلام الشرفي أنّ علم مختلف الحديث يراد منه إلزام الأمة بقبول الأحاديث الباطلة، في حين أنه من المعلوم أنّ من مسالك النظر في الأحاديث التي ظاهرها التعارض أن يُرَدّ أحدها أو بعضها إذا لم يمكن الجمع. قال الشافعي: "ومنها ما لا يخلو من أن يكون أحد الحديثين أشبه بمعنى كتاب الله أو أشبه بمعنى سنن النبي صلّى الله عليه وسلم مما سوى الحديثين المختلفين أو أشبه بالقياس فأي الأحاديث المختلفة كان هذا فهو أولاهما عندنا أن يصار إليه."[445]. وقال العراقي في ألفيّته:

وَالْمَتْنُ إِنْ نَافَــــــاهُ مَتْنٌ آخَرُ   وَأَمْكَنَ الْجَمْعُ فَلاَ تَنَـــــــافُرُ
كَمَتْنِ "لاَ يُوْرِدُ" مَعْ "لاَ عَدْوَى"   فَالنَّـــــفْيُ لِلطَّبْــعِ وَفِرَّ عَدْوَا
أَوْلاَ فَإِنْ نَسْـــخٌ بَدَا فَاعْمَلْ بِهِ   أَوْ لاَ فَرَجِـحْ وَاعْمَلَنْ بِالأَشْبَــهِ

والقاعدة في هذا الباب: "الإعمال أولى من الإهمال"؛ فالعالِم إذا عرضت عليه أحاديث ظاهرها التعارض، فإنه يسلك سبيل إعمال جميع هذه الأحاديث ما أمكن، "لأنه ليس بعض ذلك أولى بالاستعمال من بعض، ولا حديث بأوجب من حديث آخر مثله،... وكلٌّ من عند الله عز وجل، وكلٌّ سواء في باب وجوب الطاعة والاستعمال ولا فرق".[446] وإذا تعذّر الجمع يُصار إلى الترجيح

---

442 المصدر السابق، ص51
443 ابن الجوزي، الموضوعات، 151/1
444 جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون: 1425هـ- 2004م، ص284
445 الشافعي، اختلاف الحديث، (مطبوع في آخر كتاب الأم)، ص1723
446 ابن حزم، الإحكام، 21/2

—على أصول علميّة– بأخذ حديث وترك آخر، سواء بالقول بأنّ أحدهما منسوخ أو ضعيف[447] أو غير ذلك من أسبابٍ تعطيل حكم مضمون الكلام.

وقد يتوقّف العالِم في الحكم على الأحاديث التي ظاهرها التعارض إذا عجز عن تبيّن طرق الجمع أو الترجيح.

447 لا يُعترض علينا هنا بالقول إنّ الحديث الضعيف ساقط بذاته؛ فلا ينظر في غيره للقول بضعفه؛ إذ إنّ من الحديث الضعيف ما صلُحَ إسناده —ظاهرًا– وليس في متنه ما يستنكر غير معارضته لحديث معارض له معارضة لا سبيل للجمع بينهما إلّا بالقول بضعف أحدهما. وهذا معروف أساسًا في باب الأخبار (التاريخ) حيث لا مكان للقول بالنسخ.

-الأضلولة السادسة عشر-
علم الحديث، علم نقلي محض

قال الشرفي: "إنّ هذا العلم يعتبر من العلوم النقلية المحض، فلا مجال فيه لإعمال العقل، وما على المسلم إلّا التصديق بالأحاديث التي أجمعت الأمّة على قبولها"[448]

قلت:

أولا: عبارة "علم نقلي" تعني أنّه علم قائم على النقل المجرّد، وهذا خلط بين منهج المحدّثين **ومنهج الأخباريين**، فمنهج الأخباريين عمدته النقل المجرّد عن النقد، والتكثّر من الأخبار ولعًا بالجمع أو سعيًا إلى لفت وجوه الناس وإغرائهم بالغرائب والنوادر، كما هو شأن ما عُرِف في تاريخ الإسلام بظاهرة القصّاصين.

وإنّ من أهم دواعي نشوء مدرسة علم الحديث، المفاصلة مع منهج الأخباريين الذين كانوا ينصبون المجالس في المساجد والساحات لقص خبر الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة وغيرهم. فالخلط بين منهج المحدّثين ومنهج الأخباريين لا يمكن أن يخفى على منصف، لسطوع التمايز المنهجي الهائل بينهما.

ثانيا: كيف يكون علم الحديث علمًا نقليًا محضًا رغم أنّه معلوم أنّه ينقسم إلى قسمين: علم الحديث رواية، وهو "يشتمل على نقل أقوال النّبي صلّى الله عليه وسلّم وأفعاله، وروايتها، وضبطها، وتحرير ألفاظها"، وعلم الحديث دراية، وهو "علمٌ يعرف منه حقيقة الرِّواية، وشُروطها، وأنواعها، وأحْكَامها، وحال الرُّواة، وشُروطهم وأصْنَاف المرويات، وما يتعلق بها."[449] فالجانب النقلي في علم الحديث خاص بعلم الحديث رواية، وليس يخلو في هذا العلم النقل من نقد عقلي، فإنّ النقد فيه حاضر مزاحم للنقل، أما علم الحديث دراية فهو علم نقدي خالص خاص بالتقعيد.

إنّ الجانب النقدي حاضر بكثافة في كثير من أفراد علوم الحديث؛ فعلم الجرح والتعديل جوهره النظر والتقويم، والانتقاء والاصطفاء، وعلم غريب الحديث قائم على ساق الفحص والتثبّت، وعلم مختلف الحديث ينطلق من مبدأ التوفيق والتمييز... أمّا النقل بلا رويّة والعبّ بلا استطعام فهو منهج الشرفي وأضرابه من الدسّاسين الذين يأخذون من الآثار ما وافق أهواءهم وأمتع أمزجتهم، والشواهد على ذلك كثيرة!

448 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص181

449 جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، 1/ 67.

والمتأمّل في منهج محدّثي القرون الأولى؛ يلاحظ أنّهم ما كانوا مجرّد "نقلة" حتّى في تعاملهم مع الأسانيد؛ فقد كانوا يتابعون روايات الرواة، ويعلمون دقائق رواياتهم. ومن ذلك ما رواه يحيى بن سعيد القطان عن شعبة، قال: "كان شعبة يقول: أحاديث الحكم عن مقسم كتاب الخمسة أحاديث، قلت ليحيى: عدها شعبة؟ قال: نعم؛ حديث الوتر، وحديث القنوت، وحديث عزمة الطلاق، وحديث جزاء مثل ما قتل من النعم، والرجل يأتي امرأته وهي حائض".[450] وهذا يحيى القطان يقول: "ولم يسمع ابن جريج من مجاهد إلا حديثًا واحدًا: طلقوهن في عدتهن. ولم يسمع ابن جريج من ابن طاووس إلا حديثًا في محرم أصاب ذرات، قال: فيها قبضات من طعام. ولم يسمع حجاج بن أرطاة من الشعبي إلا حديثاً: لا تجوز صدقة حتى تقبض".[451] فهل يقال في من يدقّق في حال الراوي ويعلم من دقيق خبره ما علمت، إنّه مجرّد جمّاع للروايات؟!!

ثالثًا: يلزم من القول إنّ علم الحديث علم نقلي، أن يكون أهله أصحاب نظر آلي يتعامل مع الأحاديث بمنهج تبسيطي وتعميمي، وهو ما يخالف الثابت عن محدّثي القرون الأولى. فالأمر كما قال ابن رجب الحنبلي عن أهل الصنعة الأوائل الذين سلّط عليهم الشرفي تهمته للتشويه: "لهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبط"[452] فهم يدرسون كلّ حديث كوحدة مستقلة لها ظروفها وطبيعتها الإسنادية والمتنية الخاصة.

رابعا: المسلم ملزم بالتصديق بالأحاديث التي أجمعت الأمة على قبولها، لا لأنّ هذا العلم نقلي، فالصلة منفكّة بين هذين الأمرين، وإنّما سبب هذا الإلزام أنّ إجماع الأمة حجّة؛ لأدلة بسطها أهل العلم في مبحث مصادر الاستنباط في أصول الفقه، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[النساء:115]. فمن اتّبع غير سبيل المؤمنين؛ متوعَد بالعذاب، ولا يكون ذلك إلّا إذا كانت المخالفة محظورة شرعًا؛ فيثبت بمفهوم المخالفة أنّ اتباع إجماع المؤمنين فرض.[453] علمًا أنّ المحدّثين، في الحقيقة، لا يذكرون قاعدة الإلزام بقبول الأحاديث التي أجمعت عليها الأمة، وإنّما منهم من يذكر قاعدة الإلزام بقبول "الأحاديث التي تلقتها الأمة بالقبول"[454]، وبين الإجماع –بمعناه الأصولي، والمختلف فيه: هل يشمل أفراد الأمة أم مجتهديها فقط، وهل هو خاص بزمن الصحابة أم لا ...–، وتلقّي الأمة لأمر ما بالقبول، مسافة كبيرة عند التدقيق.

---

450 ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، 130/1

451 المصدر السابق، 245/1-246

452 ابن رجب، شرح علل الترمذي، 353/1

453 الذي أدين الله به هو أنّ الإجماع الحجّة هو فقط إجماع الصحابة، لتعذر العلم بالإجماع ونقله في غير عصر الصحابة. وهو مذهب أبو داود الظاهري وابن حبّان وطائفة من العلماء، على خلاف بينهم في مستند التخصيص.

454 وهي قاعدة تحتاج إلى تحرير، خاصة أنّها تُستعمل أحيانًا كثيرة للاحتجاج بأحاديث متكلم فيها على منهج المحدّثين.

-الأضلولة السابعة عشر-
النقد اللاواعي للحديث

قال الشرفي: "عملية الجمع والتصنيف والتدوين في حدّ ذاتها عملية اختيار. والاختيار معناه الاحتفاظ بأشياء وإقصاء أخرى، ولا يتصوّر ذلك إلّا بنقد متن الحديث نقدًا ضمنيًا بالوسائل العقليّة، ولو ذهب في ظنّ المحدّث أنّه لا ينقد سوى السند، معدِّلًا أو مجرّحًا. فما احتفظ به هو ما كان يعكس التمثّل السائد لشخص الرسول في فترة متأخرة عن زمن الوحي وطرأت فيها تحوّلات جذرية إلى حدّ ما، مثلما يعكس إسقاطًا للقيم التي شاعت في أوساط المحدّثين دون سواهم من العلماء."[455]

قلت:

أولا: لم يقصد الشرفي من هذا الكلام الاستدراك على طعنه في المحدّثين أنهم ينقدون السند دون المتن، وإنّما غاية قوله هي الإمعان في الطعن في علماء الحديث باتهامهم أنهم كانوا يقبلون الحديث ويردونه تبعًا لأهوائهم وأذواقهم ومواجيدهم، النابعة من سلطان البيئة.

بعيدًا عن صفاقة هذه الدعوى التي وُلدت سَقطًا، لم يخبرنا الشرفي كيف نربط بين القواعد الموضوعية المجردة التي قعّدها أهل العلم، وغرقِ أهل العلم المحدّثين في أهوائهم!

ثانيا: بسبب الخلط الاصطلاحي الشنيع بين "الجمع" و"التصنيف" و"التدوين"، وتقديم الشرفي "التصنيف" على "التدوين" (!)، بإمكاننا أن ندرك أنّ الشرفي لم يستوعب أصلًا تاريخ الاحتفاظ الكتابي بالحديث في صدر الإسلام.

الذين "كتبوا" الحديث، كانوا أساسًا من الصحابة، وبالتالي فهم قد كتبوا ما سمعوه من الرسول صلّى الله عليه وسلّم مباشرة، وما كانوا ينتقون ولا يتخيّرون. والأمر كذلك في من كتب الحديث من التابعين؛ فقد كان ينقل كلّ ما سمعه من الصحابة دون تخيّر؛ لأنه كان يلازمًا شيوخًا منهم بأعينهم ممن كانوا قِبلة طلاب العلم في الأمصار الإسلامية. أمّا من قاموا "بجمع" الحديث من صغار التابعين وتابعي التابعين، فلم يكن في حسّ أغلبهم الانتقاء والاختيار، وإنّما كانت عنايتهم منصبّة إلى جمع الأحاديث كتابة، دون تنظيم ولا تبويب. أمّا عملية الانتقاء والاختيار فقد بدأت مع بداية "التصنيف". ويظهر الاختيار أساسًا في الدواوين التي اشترط أصحابها الصحة كصحيح البخاري ومسلم، أو في كتب السنن أي الدواوين التي يجمع فيها المحدّثون أحاديث الأحكام.

فيما يتعلّق بديوان الحديث الذي يشترط له صاحبه الصحّة، فقد جرى العرف أن تكون لصاحبه شروط موضوعيّة لانتقاء الأحاديث، تتعلّق بسلامة الحديث من علل الأسانيد كالانقطاع والجهالة،

---

455 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص181

واشتراط المعاصرة وثبوت اللقيا أو إمكانها، بالإضافة إلى براءة المتن من النكارة ومخالفة القرآن...[456]

وممّا يدفع الظنّ والتهمة بأنّ هذا النوع من الدواوين كان انتقاءً شخصيًا خاضعًا لتمثّل ذاتي لطبيعة الرسالة النبويّة، عرضُ البخاري ومسلم صحيحيهما على علماء العصر من أهل التخصص للحكم على اختياراتهما[457]، وما حصل من سجال علمي بحت قائم على النقد المنهجي المدعّم بأدلة مادية. وقد كان البخاري ومسلّم يبرّران اختياراتهما بأدلّة موضوعيّة تفسّر عدم ردّهم بعض الأحاديث أو الرواة المنتقدين. هذا النقاش الفكري العلمي الدقيق الذي كان يدور بين الأئمة الأكابر المتعاصرين بأدوات غاية في الدقّة، يكشف أنّ تفسير الشرفي بعيد كلّ البعد عن الممارسة الماديّة للنقد الحديثي، وأنّه أقرب إلى سمادير[458] المدمنين منه إلى بحث الأكاديميين.

أمّا السُنن، فرغم أنّ الكثير من المصنّفين فيها كانوا فقهاء، ولهم ترجيحاتهم الفقهية الخاصة، إلّا أنّ دواوينهم الفقهية كانت كثيرًا ما تضمّ الأحاديث والآثار التي يستدل بها أهل المذاهب المتخالفة، كما أنّهم قد يرّجحون قولًا فقهيًا، بناء على آية قرآنية أو قاعدة فقهية، ويقرّون رغم ذلك أنّه "لا يصحّ حديثٌ في الباب"، أو أنّ الحديث الذي يسوقونه هو "أصحّ شيء في الباب"، وهو مع ذلك عندهم ضعيف.[459] وهو تعبير تكرّر كثيرًا عند المحدّثين المتقدمين. وهذا المسلك، حجّة على أنّهم لم يتّخذوا من جمعهم للأحاديث وسيلة للانتصار لمذاهبهم الفقهية على حساب الأمانة العلميّة. وقد لاحظ موتسكي هذه الحقيقة في المرحلة المبكرة للتراث الفقهي-الحديثي؛ فقال: "لم يكن جمع النصوص وتناقلها راجعًا فقط إلى الرغبة في الانتصار لآراء خاصة للمدرسة، ولكن أيضًا لأمر مستقل عن ذلك، وهو كما تمّ عرضه بالأمثلة الخاصة بابن جريج وابن عيينة: كل منهما نقل، بصورة قاطعة، أحاديث نبوية متعارضة[460] أو آراء للصحابة مخالفة لتراث مدرستهما".[461]

---

456 من ذلك قول مسلم في مقدمة صحيحه: "فأما القسم الأول، فإنا نتوخى أن نقدم الأخبار التي هي أسلم من العيوب من غيرها وأنقى، من أن يكون ناقلوها أهل استقامة في الحديث وإتقان لما نقلوا، لم يوجد في روايتهم اختلاف شديد، ولا تخليط فاحش كما قد عثر فيه على كثير من المحدثين، وبان ذلك في حديثهم ..."

457 عرَض البخاري صحيحه على أئمة زمانه كعلي بن المديني وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين. وقد كانت مصنّفات المحدّثين مثارًا للنقاش العلمي والعقدي والفقهي بين المتخصصين في زمن التصنيف. ولذلك كان أهل التصنيف يزيدون وينقصون أحاديث من كتبهم تبعًا لما يستجد لهم من نظر، تأثرًا بالنقاش العلمي.

458 سمادير: ما يتراءى للإنسان من ضعف بصره عند السُّكر.

459 صيغة التفضيل هنا لا تعني الصحّة وإنّما تدلّ على أنّ المحدّث قد نظر بتمعّن في جميع الأحاديث التي يعرفها في الباب؛ فلم يصحّ عنده شيء، وأنّ أقلّ الأحاديث ضعفًا ما ساقه. وهو ما يؤكّد أنّ الاختيارات الفقهيّة ما كان لها سلطان إلزام المحدّثين بتصحيح ما لم يصح.

460 تعارض هذه الأحاديث راجع إلى أنّ منها ناسخ ومنسوخ، أو صحيح وضعيف.

461 Harald Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh Before the Classical Schools*, tr. Marion H. Katz, Leiden; Boston: Brill, 2002, p.297

-الأضلولة الثامنة عشر-
حجية أقوال الصحابة وأفعالهم

قال الشرفي: "إنّ مادة المصنفات الحديثية — وقد سبق أن رأينا أنها في أغلبيتها المطلقة أحاديث آحاد- لم تقتصر على نسبة أقوال وأفعال إلى الرسول، بل أقحمت فيها أقوال جملة من الصحابة وأفعالَهم، مضفية عليها كذلك صبغة معيارية مماثلة لمعيارية سلوك الرسول. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، فتم التوسيع من مفهوم الصحبة حتى يشمل كل الذين رأوا النبي ولو مرة واحدة، وأسندت إليهم مثلما أسندت إلى الذين عاشروه مدة طويلة وآمنوا به وآزروه صفات العصمة والكمال، فلم يشمل هذه الحلقة من حلقات الإسناد ما شمل سائرها من الجرح والتعديل".[462]

قلت:

أولا: الذين نقلوا أقوال الصحابة وأفعالهم، كابن أبي شيبة في مصنّفه، وعبد الرزّاق في مصنّفه، ما كانوا يرون حجيّة أقوال آحاد الصحابة وأفعالهم، ودليل ذلك ظاهر من نقلهم اختلاف الصحابة في فتواهم.

ثانيا: لم يقل أحد من أهل السنّة إنّ أقوال الصحابة وأفعالهم حجّة في الدين "كسلوك الرسول" صلّى الله عليه وسلّم. والعجب من الشرفي أنّه يرمي الكلام على عواهنه دون توثيق. علمًا أنّ حجيّة أقوال الصحابة مبحثٌ أصولي درسه العلماء باستفاضة، وفيه تفصيل واجب، ولا يجوز أن يُعرض بالصورة المجملة التي عرضها الشرفي.

الاتفاق حاصل بين أهل العلم أنّ قول الصحابي حجّة إذا كان هناك إجماع بين الصحابة حوله. والاتفاق حاصل أيضًا أنّ قول الصحابي ليس بحجّة إذا تخالف الصحابة، أو رجع الصحابي القائل به عن قوله. واختلف أهل العلم إلى مذاهب إذا ورد عن الصحابي قول في حادثة لم تحتمل الاشتهار فيما بين الصحابة-بأن تكون ممّا لا تعمّ به البلوى، ولا مما تقع به الحاجة للكل- ثم ظهر نقل هذا القول في التابعين ومن بعدهم من المجتهدين، ولم يرد عن غيره من الصحابة خلاف ذلك.[463]

ثالثا: كان على الشرفي، وهو ينقل عن أهل العلم، أن يثبت الخلاف بين المحدّثين والأصوليين في تعريف الصحابي؛ فإنّ المحدّثين هم الذين قالوا بما نقله الشرفي[464]، أمّا الأصوليون، أو طائفة منهم،

---

462 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص181

463 مصطفى البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دمشق: دار القلم؛ دار العلوم الإنسانية، 1420هـ- 1999م، ص339

464 قال ابن حجر: "أصحّ ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابي هو: من لقي النبي مؤمنًا به ومات على الإسلام". (الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عبد الله التركي وعبد السند يمامة، القاهرة: مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، ، 1429هـ-2008، 16/1)

فإنّهم يضيّقون التعريف ليقتصر على من طالت صحبته للرسول صلّى الله عليه وسلّم، على اختلاف في تحديد مدّة الملازمة.[465]

رابعا: لا تكاد توجد قيمة **عمليّة** لاستنكار إدخال كلّ من رأى الرسول صلّى الله عليه وسلّم ولو مرة واحدة، في حدّ الصحبة، في ما يتعلّق بالأخذ باجتهاداتهم الفقهيّة؛ لأنّ الاجتهادات التي تَنازع العلماء الأخذ بها تدور على فقهاء الصحابة الذين عرفوا بملازمة الرسول صلّى الله عليه وسلّم. فالمكثرون في الفتيا منهم عددها سبعة —كما يقول ابن حزم في رسالته "أصحاب الفتيا من الصحابة..."[466]– هم عائشة، زوج النبي صلّى الله عليه وسلّم، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، وكلّهم رضوان الله عليهم قد عرفوا بملازمة الرسول صلّى الله عليه وسلّم. فإثارة الشرقي–والشيعة!– اليوم لقضيّة تعريف الصحابي، مجرّد تشغيب نظري، لا غير.

خامسا: قل لي بربك أين جاء وصف الصحابة بصفات الكمال؟!

"العصمة" و"الكمال"! صفات لم يدّعها الصحابة لأنفسهم، ولا نسبها إليهم أحد من أهل القبلة، لا سنّة ولا مبتدعة! وكيف يُنسبون إلى العصمة، وقد كانوا يتخالفون، ويتناظرون، وتراثهم فيه أكثر من قول في المسألة الواحدة؟!

ولنا أن نسأل، ببراءة أو بدونها، فالسؤال هنا لحوح لجوج: هل سمع أحد في شرق أو غرب أنّ نفي صفة قصد الكذب عن طبقة من الناس يدلّ "مطابقة" أو "تضمّنًا" أو "لزومًا" على العصمة؟! هذا معنى تأباه الدلالة اللغوية، وتزدريه القواعد العرفيّة، وتنفيه القواعد الشرعيّة!

سادسا: أهل السنة الذين يوالون الصحابة ويعتبرونهم خير جيل من أجيال المسلمين، يقرّرون صراحة ودون مواربة أو تلعثم أنّ العصمة منفية عن غير النبيين. قال ابن تيمية: "وأهل السنّة تحسن القول فيهم وتترحم عليهم وتستغفر لهم، لكن لا يعتقدون العصمة من الإقرار على الذنوب وعلى الخطأ في الاجتهاد إلا لرسول الله، ومن سواه فيجوز عليه الإقرار على الذنب والخطأ."[467]

سابعا: بيّن أهل العلم بجلاء معنى عدالة الصحابة بما ينفي أدنى التباس. قال ابن الأنباري: "**وليس المُراد بعدالتِهم ثبوت العصمة** لَهم واستحالة المِعصية منهم، وإنَّما قبول روايتهم من غير تكلّف وبَحث عن أسباب العدالة، وطلب التزكية إلا أن يثبت ارتكاب قادح، ولَمْ يثبت ذلك ولله الْحَمد".[468]

ثامنا: أهل العلم قبلوا الصحابة كثقاة، دون تجريح لهم في الرواية، لسببين:

---

465 نقل ابن الصلاح عن أبي المظفر السمعاني المروزي قوله إنّ اسم الصحابي – من حيث اللغة والظاهر – يقع على من طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم وكثرت مجالسته له على طريق التبع له والأخذ عنه. قال السمعاني: "وهذا طريق الأصوليين." (ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص293)

466 نشر دار الكتب العلمية، 1995م.

467 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 434/4

468 السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، 115/3

السبب الأول: تزكية الوحي لهم، بتحليتهم بالإيمان، ونفي خَبَث الضلالة عنهم، ووعدهم بالجنّة وهم يدبّون على الأرض، وقد سبق عرض طرفٍ من الآيات في ذلك. كما جاء بيان فضلهم في السنّة، وتقرير جميل معادهم، وقد سقنا لك من ذلك أحاديث صحيحة. ولا شك أنّ نفي عدالتهم تكذيب لما تواتر به الوحي، ومروق عن سبيل صحيح الفهم. قال الإمام ابن حزم في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح:18]، "فمن أخبرنا الله عز وجل أنه علم ما في قلوبهم، ورضي الله عنهم، وأنزل السكينة عليهم، فلا يحل لأحد التوقف في أمرهم، أو الشك فيهم البتة "[469] والإجماع منعقد على تعديلهم، ولا عبرة لدعوى المهذارين. قال الإمام ابن الصلاح :"إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة ومن لابس الفتن منهم، فكذلك بإجماع العلماء الذين يعتد بهم في الإجماع إحسانًا للظن بهم ونظرًا إلى ما تمهّد لهم من المآثر وكأن الله سبحانه وتعالى أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نقلة الشريعة والله أعلم."[470]

وقد فصّل ابن حبّان الكلام بخير بيان، وردّ على الاستشكال؛ فقال: "فإن قَالَ قائل: فكيف جرحت من بعد الصحابة؟ وأبيت ذلك في الصحابة والسهو والخطأ موجود في أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما وجد فيمن بعدهم من المحدثين؟ يقال له: إن الله عز وجل نزّه أقدار أصحاب رسوله عن ثلب فادح، وصان أقدارهم عن وقيعة متنقص وجعلهم كالنجوم يقتدى بهم، وقد قَالَ الله جل وعلا: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:68]، ثم قال: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ [التحريم:8].

فمن أخبر الله أنه لا يخزيه يوم القيامة فقد شهد له باتباعه ملة إبراهيم حنيفًا لا يجوز أن يجرح بالكذب، لأنه يستحيل أن يقول الله جل وعلا : ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ [التحريم:8].ثم يقول النبي صلّى الله عليه وسلّم: "من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار"، فيطلق النبي صلّى الله عليه وسلّم إيجاب النار لمن أخبر الله جل وعلا أنه لا يخزيه في القيامة، بل الخطاب وقع على من بعد الصحابة وأما من شهد التنزيل، وصحب الرسول صلّى الله عليه وسلّم، فالثلب لهم غير حلال، والقدح فيهم ضد الإيمان، والتنقيص لأحدهم نفس النفاق، لأنهم خير الناس قرنًا بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بحكم من لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى صلّى الله عليه وسلّم.

وإن من تولّى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إيداعهم ما ولاه الله بيانه الناس لبالأحرى من أن لا يجرح، لأن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لم يودع أصحابه الرسالة وأمرهم أن يبلغ الشاهد الغائب إلا وهم عنده صادقون جائزو الشهادة، ولو لم يكونوا كذلك لم يأمرهم بتبليغ من بعدهم

469 ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، 148/4

470 ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص 295

ما شهدوا منه، لأنه لو كان كذلك لكان فيه قدحًا في الرسالة، وكفى بمن عدله رسول الله صلّى الله عليه وسلّم شرفًا، وإن من بعد الصحابة ليسوا كذلك، لأنّ الصحابي إذا أدى إلى من بعده يحتمل أن يكون المبلغ إليه منافقًا، أو مبتدعًا ضالًا ينقص من الخبر أو يزيد فيه، ليضل به العالم من الناس، فمن أجله ما فرقنا بينهم وبين الصحابة، إذ صان الله عز وجل أقدار الصحابة عن البدع والضلال، جمعنا الله وإياهم في مستقر رحمته بمنّه."[471]

السبب الثاني: التاريخ شاهد أنّ الذين وضعوا الأحاديث ما كانوا من الصحابة. وقد كان الصحابة، على ما فيهم من غيرة وحرص لهذا الأمر، لا يشكّون في صدق طبقتهم، وإن كانوا في بعض الأحيان يبالغون في التحرّي، وهم الذين تواتر عنهم حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: "من كذب عليّ متعمدًا؛ فليتبوّأ مقعده من النار."، فقد رواه منهم العشرات[472]. وهم الذين لم يُعرف في تاريخ الأمّة أحرص منهم على تحرّي طريق الجنّة وبذل الأسباب لذلك. والحق ما نطق به المعصوم صلى الله عليه وسلم: "إن الله اختار أصحابي على الثقلين سوى النبيين والمرسلين". وهو حديث صحيح. قال ابن حجر: رواه البزار بسند رجاله موثقون.[473]

471 ابن حبان، المجروحين من المحدّثين، 1/35-36
472 للطبراني جزء حديثي روى فيه الحديث عن ستين صحابيًا، من نحو مائة وثمانين طريقًا.
473 الإصابة، 1/28.

-الأضلولة التاسعة عشر-
وجوب تمييز القرآن عن السنّة في كلّ شيء

قال الشرفي: "إنّ الحديث قد عُومل معاملة القرآن واعتُبر وإياه على رتبة واحدة، فيُتشبّث بحرفيّته، ويُحفظ عن ظهر قلب، ويُقرأ من دون تدبّر، ويحتفل بختمه للتبرك. ونَجَم عن ذلك أن بُحث فيه، في نطاق الفقه بالخصوص، عن الناسخ والمنسوخ، وعن الخاص والعام، وعن المجمل والمبيّن، وعن المطلق والمقيد.. وما إلى ذلك من المباحث المعهودة في علوم القرآن من دون مراعاة للاحترازات المشروعة المتعلّقة بظروف تدوينه."[474]

قلت:

أولا: خلطَ الشرفي بين حق وباطل، وعيّر مخالفيه بما لا يُستراب أنّه أصل من أصول الإيمان أو موافق لفعل القرون الخيريّة:

- الإيمان بأنّ الحديث مثل القرآن في مرجعيته وحجيّته، هو مُسَلَّمة عقديّة سُنِّيّة، دون أن يكونا على رتبة واحدة في ضبط ألفاظهما.[475] قال ابن حزم معلقًا على حديث النبي صلّى الله عليه وسلّم: "ألا وإنّي والله قد أمرتُ ووعظتُ ونهيتُ عن أشياء، إنّها لمثل القرآن"، "صدق النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، هي مثل القرآن ولا فرق في وجوب كلّ ذلك علينا. وقد صدّق الله تعالى هذا، إذ يقول: ﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء:80]"[476]
- حفظ ألفاظ الأحاديث عن ظهر قلب؛ هو فعل الصحابة، وقد كان بعضهم يجتمع لذلك.[477]
- الالتزام بحروف الحديث، هو الحق، ودون ذلك باطنيةُ المتفلّتين من حدود الأحكام النبويّة، والتي هي بدعة مارقة عن حدود السنّة.
- قراءة الحديث دون تدبّر؛ فعل الجهّال. والاحتفال بختمه للتبرّك؛ بدعة مُحدثة.

---

474 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص181-182

475 يقول ناصر الدين الألباني، المحدّث المعاصر، في الصحيحين: "صار عرفًا عامًا أنّ الحديث إذا أخرجه الشيخان أو أحدهما، فقد جاوز القنطرة، ودخل في طريق الصحة والسلامة. ولا ريب في ذلك، وأنه هو الأصل عندنا، وليس معنى ذلك أن كل حرف أو لفظة أو كلمة في "الصحيحين" هو بمنزلة ما في "القرآن" لا يمكن أن يكون فيه وهم أو خطأ في شيء من ذلك من بعض الرواة، كلا فلسنا نعتقد العصمة لكتاب بعد كتاب الله تعالى أصلا، فقد قال الإمام الشافعي وغيره:" أبى الله أن يتم إلا كتابه "، ولا يمكن أن يدعي ذلك أحد من أهل العلم ممن درسوا الكتابين دراسة تفهم وتدبر مع نبذ التعصب، وفي حدود القواعد العلمية الحديثية، لا الأهواء الشخصية، أو الثقافة الأجنبية عن الإسلام وقواعد علمائه". (مقدمة الألباني لتحقيق شرح العقيدة الطحاوية، بيروت: المكتب الإسلامي، 1404هـ-1984م، ط8، ص23)

476 ابن حزم، الإحكام، 22/2

477 M. Mustafa al-Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p.111

ثانيًا: ما هي هذه الاحترازات؟

الجواب: الصمت!

هل هذا منطق علمي في النظر والحكم! هدم من غير بيان لأسبابه، واعتراض دون إعلان لأداته!

ثالثًا: النظر في الكلام من جهة الناسخ والمنسوخ، والخاص والعام، والمجمل والمبيّن، يجوز، بل يجب في كلام الناس عامة، لا فقط في القرآن والسنة. ولازالت سُنَّة الخلق جارية على ذلك، خاصة كلمات المراجع العلمية والفكرية وأهل السلطة، دون نكير من أحد، إذا دلّت **القرائن** أنّ صاحب القول–وإن لم يكن معصومًا– **لم يكن متناقضًا!**

قال ابن تيميّة: "يجب أن يفسّر كلام المتكلم بعضه ببعض ويؤخذ كلامه هاهنا وهاهنا وتعرف ما عادته يعينه ويريده بذلك اللفظ إذا تكلم به وتعرف المعاني التي عرف أنه أرادها في موضع آخر فإذا عرف عرفه وعادته في معانيه وألفاظه كان هذا مما يستعان به على معرفة مراده. وأما إذا استعمل لفظه في معنى لم تجر عادته باستعماله فيه وترك استعماله في المعنى الذي جرت عادته باستعماله فيه، وحُمل كلامه على خلاف المعنى الذي قد عرف أنه يريده بذلك اللفظ بجعل كلامه متناقضًا، وتُرك حمله على ما يناسب سائر كلامه كان ذلك تحريفًا لكلامه عن موضعه وتبديلًا لمقاصده وكذبًا عليه".[478]

ومن عجب أنّ الشرفي نفسه يتهم خصومه أنهم لا يحملون مجمل كلامه على مفصّله، وأنّهم يقتطعون الكلام عن سباقه ولحاقه! فلِمَ يجوز له ما لا يجوز لغيره؟! أم أنّ كلامه قرآن؟!

رابعًا: لم يخلُ عمل المحدّثين والفقهاء من احترازات عند نظرهم في الحديث بما يخالف نظرهم في القرآن، فهم يعلمون أنّ الحديث قد يكون ضعيفًا أو أنّ ضبط عبارته فيه نظر أو غير ذلك من الاحترازات التي لم تتناول النص القرآني حيث لا نجد آية ضعيفة، ولا آية غير مضبوطة حفظًا.

478 ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن بن ناصر وعبد العزيز بن إبراهيم العسكر وحمدان بن محمد الحمدان، الرياض: دار العاصمة، 1414هـ، 44/4

-الأضلولة العشرون-
وجوب تجديد دراسة أصالة الحديث النبوي

قال الشرفي: "هل يعني كل هذا أنه لا قيمة مطلقًا لما بلغنا موسومًا بالحديث النبوي الشريف؟ كلّا، فهو ذخيرة تنبض بالحياة، موحية بالمواقف النبيلة الخالدة. ولكنّ هذا الكنز يحتوي على الغثّ والسمين، وعلى الأخضر دومًا واليابس الذي فارقته الحياة، وعلى ما هو صدى لقيم المجتمعات التقليدية وما هو صالح في كلّ الظروف والأحوال. فهو إذن في حاجة أكيدة إلى المساءلة وإلى المرور عبر الغربال الدقيق. ولا مناص في كل الحالات من عرضه على محكّ النقد المستنير بتوجّهات الرسالة، بعيدًا عن التقديس وحرفية النصوص، فذاك بلا مراء هو شرط بقائه حيًا في النفوس. فهل من مستجيب؟"[479]

أولا: هذه العبارات الهلامية والنظرات السديمية التي لا تحيل إلى منطق محكم في التعامل مع النص ليست من العلمية في شيء.

ثانيا: هذا هو مذهب النصارى الليبراليين في التعامل مع كتبهم؛ فإنّها عندهم من التراث الذي يُستأنس به في القضايا الأخلاقية، وليس لها وراء ذلك حقٌ. فليست هي أصل يبنى عليه وجودهم، وإنّما هي فرع لاحق.

ثالثا: كأني بالشرفي يكشف سرًا مخبوءًا وحقيقة غابت عن الأمة قرونًا؛ فهو يستصرخ الغافلين ويوقظ النائمين بصرخته المدوية إنّ الحديث النبوي فيه الصحيح والملفّق!

إنّ علم الحديث قد قام أصلًا على مبدأ المفاصلة بين صحيح الخبر وما كان مفترى. وقد استُنفدت في سبيل ذلك الأعمار، وأُلّفت المطولات من الكتب، وحُبّرت الشروح المسهبة على المتون المحقّقة. ولايزال أهل العلم يجدّون ويجتهدون في تنقية سنّة الرسول صلى الله عليه وسلم من شوائب الوضع. فما قيمة كلام (ورّاق) لإشعال شمعة في رابعة النهار؟! هي نصيحة من "لا يملك" إلى "من لا يحتاج"!

رابعا: قد سمعنا طحنًا، ولم نر دقيقًا! الشرفي يدعو إلى أن يمرّ الحديث عبر "الغربال الدقيق"، وقد عرّف الغربال بالألف واللام، لكنّه لم يعرفنا ما هو هذا الغربال! ولم يسعفنا ببيان وجه الدقّة فيه! إنّه يحيلنا، بعد هدم تراث بناه الأكابر على مدى قرون، إلى "ضباب"!

خامسا: إخضاع الحديث النبوي إلى سلطان " النقد المستنير بتوجّهات الرسالة" هو من وجه، إذا أخذناه على ظاهره، تعبير مائع، بلا ملامح، ومن جهة أخرى، إذا أخذناه ضمن "مشروع" الشرفي، يعني، عرض الحديث على مقولات العلمانيّة والحداثة؛ فإنّهما قِبلة الرسالة بزعمه. ومآل

479 الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص182

الحديث عندئذ أن يكون الانتقاء منه خاضعًا للأمزجة الشهوانيّة والأفكار الماديّة المتقلبّة وما يصدّره الغرب إلى بلاد المسلمين من سِلع فكريّة استهلاكيّة بائرة! أو بعبارة أقلّ لفظًا وأغزر دلالة؛ سيتحوّل الحديث من "حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم" إلى "حديث الحداثيين"!

كلمة في الختام

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [الجاثية:20]